

La Règle d'Abraham



Revue semestrielle

N° 13

Juin 2002

ARCHÈ

SOMMAIRE

IBN'ARABÎ

Le *Dhikr* et ses secrets

*

De l'abandon du *Dhikr*

*

PAUL LECRUX

Le symbolisme géométrique du Cœur

*

PIERRE-ANDRÉ TAGUIEFF

L'eugénisme dans la modernité progressiste

*

Etude critique

*

Comptes rendus

La Règle d'Abraham

Revue semestrielle d'herméneutique

principalement consacrée à l'étude des traditions ésotériques
issues des trois Révélations monothéistes.

Les textes publiés n'engagent que la responsabilité de leurs auteurs

Directeur de la Rédaction

PATRICK GEAY

Secrétaire général

RICHARD LAMARCHE

RÉDACTION

8, rue de Pouilly - 51100 REIMS (France)

SECRETARIAT

"La Tuilerie" - 51140 MUIZON (France)

Téléphone 03 26 02 97 07 / Télécopie 03 26 02 98 44

ABONNEMENTS - EDITION - DIFFUSION

EDIDIT

76, rue Quincampoix - 75003 PARIS

Tél./Fax 01 48 87 42 98

Internet : en cours

Prix du numéro : France 11,43 € ; Étranger 12,96 €.

Abonnement d'un an (2 n^{os}) : France/Europe 21,34 €.

Autres pays 24,39 €.

Abonnement de soutien : 45,73 €.

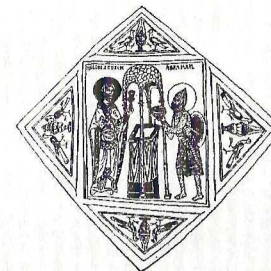
6^e année

La revue paraît en Juin et en Décembre

Secrétaire de Rédaction : STÉPHANIE LAMARCHE

Mise en page : Photocompo Service - Reims

Impression : Imprimerie Ingraf s.r.l. - Milano



La Règle d'Abraham

N° 13

Juin 2002

Sommaire

IBN'ARABÎ

Le *Dhikr* et ses secrets 3

De l'abandon du *Dhikr* 9

PAUL LECRUX

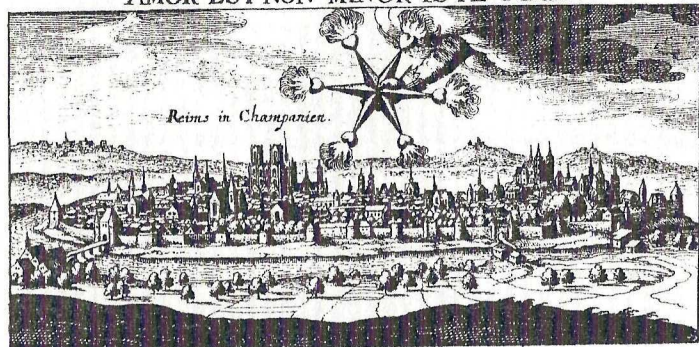
Le symbolisme géométrique du Cœur 11

PIERRE-ANDRÉ TAGUIEFF

L'eugénisme dans la modernité progressiste 21

Etude critique 51

Comptes rendus 60



Nihilus in hoc ordo servatur, Amice, libello: Ultimis et primis sunt in amore pares.
 In diesem Buch, Freund, nimbs in acht, | Du seiffst der Erst oder der Letzt,
 Ist kein sonderlich Ordnung gmacht: | In gleicher Lieb bi mich ergetzt.

E D I T O R I A L

Nous sommes particulièrement redevable à M. Muhammad Vâlsan, directeur de la revue Science Sacrée de nous avoir permis de publier cette traduction inédite d'un texte d'Ibn Arabî, autrefois réalisée par son père Michel Vâlsan.

Notre collaborateur P. Lecrux donne ensuite un aperçu significatif sur la forme géométrique du Cœur dont nous poursuivrons l'interprétation ultérieurement au plan symbolique et initiatique.

Ce numéro se referme enfin sur une savante synthèse des recherches que mène Pierre-André Taguieff, philosophe et historien des idées (CNRS), sur l'eugénisme. Cette étude dont nous publierons la deuxième partie en décembre sera développée par l'auteur dans un ouvrage à paraître l'année prochaine chez Fayard. A plus d'un titre, la conception eugéniste apparaîtra comme une grossière caricature matérialiste de l'ancienne idée de noblesse, de prédisposition ontologique favorable sinon du sang royal.

P. GEAY

IBN 'ARABÎ

Futûhât, chap. 142*

SUR LE *DHIKR*¹ ET SES SECRETS

Vers :

*Le dhikr est toujours un voile qui couvre l'Invoqué.
 Tout dhikr consiste en "modes" et "Noms"*².

*Il ne reste rien d'autre que ce que je viens de dire,
 mais lorsque tu y regardes, des choses se montrent à
 l'œil,*

*Par lesquelles tu comprends tout ce par quoi se dresse
 l'Existence,*

et cela est le Vrai, qui n'est ni "Intellect"³, ni "Eau"⁴.

* [Des traductions inédites, faites par Michel Vâlsan, de chapitres des *Futûhât*, ainsi que celles d'autres écrits du Cheikh al-Akbar, circulent, déjà depuis longtemps, à titre privé, de différents côtés (cf. *Science sacrée*, n°1-2, p. 106). Certains indices donnent à penser que Michel Vâlsan souhaitait revoir ces traductions avant publication : c'est ce qui nous a autorisés à les reprendre, en y apportant quelques compléments de détail mis entre crochets. Muhammad Vâlsan].

1. Le *dhikr* est étymologiquement "souvenir", mais il signifie aussi l'"acte de se souvenir" ou de "rappeler", la "parole qui provoque le souvenir", la "récitation" de cette parole, enfin la "technique même de la récitation", et d'une façon générale la mention, l'invocation, l'incantation spirituelle.

2. Il sera parlé dans le chapitre de ce qu'il faut entendre par "modes" (*ahwal*, sing. *hâl*) et "Noms" (*Asmâ'*, sing. *Isim*).

3. Allusion au hadîth : «la première chose qu'Allah a créée est l'Intellect (*al-'Aql*)». L'Intellect étant chose créée, le Vrai est au-dessus de cette qualification contingente.

4. Allusion au verset : «Et Nous avons fait d'Eau toute chose vivante» (Coran, 21, 31). Les "choses vivantes" sont faites de cette Eau primordiale et universelle, mais leur existence vient en réalité de l'Acte divin ou du Vrai par lequel toutes choses ont été faites.

Le *dhikr* est une des propriétés de fonction divine (*na't ilâhî*). Il peut être effectué soit "dans l'âme" (*nafsî*), soit "dans une assemblée" (*mala'î*)⁵, et ceci tant lorsqu'il est effectué par Dieu que lorsqu'il est effectué par la créature.

Bien que le *dhikr* soit une propriété divine, il constitue la récompense du *dhikr* fait par la créature. C'est ainsi qu'Allâh – qu'Il soit exalté ! – a dit : «Mentionnez-Moi et Je vous mentionnerai»⁶ (*fadhkurûnî adhkur-kum*), établissant par cela que la mention (*dhikr*) qu'Il fait dérive de la mention que nous faisons de Lui.

Il en est de même du "mode" (*hâl*) dans lequel le *dhikr* est fait. A cet égard, Allâh – qu'Il soit exalté ! – a dit (dans un *hadîth qudsî*)⁷ : «Si le serviteur Me mentionne en son âme, Je le mentionne en Mon Âme ; s'il Me mentionne dans une assemblée, Je le mentionne dans une assemblée meilleure que la sienne». Ainsi le *dhikr* engendre le *dhikr*, et le "mode" du *dhikr* engendre le "mode" du *dhikr*.

Le *dhikr* dont il s'agit ici n'est pas le simple fait de réciter le Nom divin, mais la mention faite comme glorification et louange, car le profit du *dhikr* se situe au-delà de la mention du Nom entendu comme simple désignation d'un "être". Cette remarque s'applique aussi bien à ce qui concerne ton être qu'à ce qui concerne l'être de Dieu. Si tu objectes : «Mais les gens d'Allâh accordent prépondérance au *dhikr* pratiqué avec le Nom *Allâh* ! *Allâh* !, ou avec le pronom *Huwa* (Lui) (qui désigne l'Etre sans aucune détermination attributive), à l'encontre de tous les *adhkâr*⁸ qui se rapportent à des attributs, et ils y ont des profits», alors je te réponds ceci : «Ils ont raison, et moi-même je suis de leur avis, mais par leur parole *Allâh ! Allâh !* ceux-ci n'ont pas en vue la pure désignation de l'Etre ; en envisageant ce Nom, ou le Pronom *Huwa*, ils sont conscients que le désigné est Celui que ne conditionnent pas les choses générées, et qui est l'Etre total

(*al-Wujûd al-tâmm*)». La représentation (*ihdâr*) de cette chose dans l'âme du *dhâkir* (l'invocateur), au moment où il mentionne le terme, c'est cela le moyen par lequel arrive le profit, et ce profit tient au fait que ce *dhikr* n'est pas conditionné (*ghayr muqayyad*).

Si l'invocateur conditionne son *dhikr* par la formule *Lâ ilâha illâ-Llâh* ("Pas de divinité si ce n'est le Dieu"), il ne lui en résulte que ce que confère la signification de cette formule⁹.

Si l'invocateur conditionne le *dhikr* par la formule *Subhâna-Llâh* ("Gloire à Allâh" au-dessus de tout), il ne lui sera possible de se représenter que la vérité spirituelle du *tasbîh* (l'acte de glorification).

Chose analogue dans le cas d'emploi d'autres formules de *dhikr* comme : *Allâhu Akbar* ("Allâh est Plus Grand"), *Al-hamdu li-Llâh* ("La louange est à Allâh") ou *Lâ hawla wa lâ quwwata illâ bi-Llâh* ("Pas de force, ni de puissance, si ce n'est par Allâh").

Tout *dhikr* conditionné produit seulement ce qui correspond à son conditionnement. D'un *dhikr* particulier on ne peut récolter un fruit universel, car le mode même du *dhikr* le limite. Précisément, Allâh nous instruit que le *dhikr* ne porte son effet que suivant son mode : «S'il Me mentionne en son âme, Je le mentionne en Mon Âme». C'est là la raison pour laquelle les initiés (*al-tâ'ifah*) ont accordé la prépondérance au *dhikr* fait avec le seul Nom *Allâh*, ou avec le Pronom *Huwa*, sans autre détermination. Or, par cela, ils n'ont pas en vue une simple prononciation de parole sans une représentation (*istihdâr*) de ce qu'exige le Nommé. C'est dans le même sens que sera la mention que Dieu fait de Son serviteur, c'est-à-dire par un nom également universel, réunissant toutes excellences attribuables au serviteur, pour être en rapport de symétrie avec la mention faite par le serviteur au sujet de son Seigneur au moyen du Nom universel (*Allâh*).

Le *dhikr* effectué par le serviteur a lieu par "effort de représentation ou d'actualisation" (*istihdâr*), alors que celui fait par le Seigneur a lieu par "présence effective" (*hudûr*). Il en est ainsi du fait que nous sommes "vus" et "sus" par Lui, pendant que Lui est "Su", mais non pas "Vu" par nous. A nous donc, il

5. Sur ces "modes" du *dhikr*, voir aussi les chap. 78 et 79 sur la *Khalwah* et la *Jalwah*, [Etudes traditionnelles, 1969, n° 412-413.]

6. Coran, 2, 147.

7. [Cf. *Mishkât al-Anwâr*, La Niche des Lumières, *hadîth* n° 27, p. 56, trad. Muhammad Vâlsan, Paris, 1983.]

8. [Pluriel du mot *dhikr*.]

9. On appelle cela la "formule de négation et d'affirmation" (*al-nafy wa-l-ithbât*).

nous revient l'“effort d'actualisation”, et à Lui la “présence effective”.

Les savants (par Allâh) (*al-'ulamâ'*) s'appliquent à actualiser (la réalité du Nommé) dans la faculté du souvenir (*al-quwwatu-l-dhâkirah*)¹⁰, alors que le commun (des êtres spirituels) s'applique à l'actualiser dans la faculté imaginative (*al-quwwatu-l-mutakhayyilah*). Parmi les serviteurs d'Allâh, il y a des savants par Allâh (*al-'ulamâ' bi-Llâh*) qui l'actualisent dans ces deux facultés à la fois : dans celle du souvenir, ainsi que le permet l'intelligence (*'aql*) et l'indique la Loi (*Shar'*)¹¹, et dans celle imaginative, ainsi que le recommande la Loi (*Shar'*) et le facilite le dévoilement intuitif (*kashf*)¹². Ce genre de *dhikr* est le plus complet, car ainsi on fait l'invocation avec la totalité des moyens. Le *dhikr* fait en conséquence par Allâh à l'égard du serviteur sera aussi du même genre.

Allâh – qu'Il soit exalté ! – n'a rien caractérisé par l'idée de “multitude” (*kathrah*) si ce n'est le *dhikr*, et n'a rien ordonné de faire “beaucoup” si ce n'est le *dhikr*. C'est ainsi qu'Il a dit : «ceux qui mentionnent beaucoup (*kathîr*) Allâh»¹³, et encore : «mentionnez Allâh par beaucoup de *dhikr*»¹⁴.

Aussi on n'indique ainsi pour le *dhikr* que le Nom Allâh, dépourvu de tout conditionnement. Il a dit : «Mentionnez (ou invoquez) Allâh»¹⁵ sans indiquer que cela doit être fait avec telle formule déterminée. Il a dit aussi : «Et le *dhikr* d'Allâh est le plus grand»¹⁶ sans dire qu'il l'est ainsi par telle formule. [Il a dit encore :

10. Pour ce qui est de la mémoire, on distingue *al-quwwatu-l-dhâkirah*, la mémoire des choses intellectuelles, et *al-quwwatu-l-hâfizhah*, la mémoire des choses sensibles.

11. L'auteur indique par les termes '*aql* et *Shar'*' les bases sur lesquelles cette pratique est fondée. L'“actualisation” par le “souvenir” est fondée selon la Loi sur les injonctions coraniques ou autres du type : «Souvenez-vous d'Allâh» ; selon l'intelligence, elle est fondée sur la nécessité innée de connaître ou comprendre la Réalité divine.

12. L'actualisation imaginative a sa base légale, par exemple, dans le hadîth qui indique qu'il faut adorer Allâh «comme si on Le voyait». Quant à sa base intuitive, elle sera dans chaque cas selon l'expérience initiatique que possède l'invocateur.

13. Coran, 33, 35.

14. Coran, 33, 41.

15. Coran, 2, 198, 200, 203...

16. Coran, 29, 44.

«Mentionnez Allâh en des jours comptés»¹⁷, sans plus de précision]. Enfin, Il a dit : «Mentionnez le Nom d'Allâh sur cela (les bêtes sacrificielles)»¹⁸ et : «Mangez ce sur quoi aura été récité le Nom d'Allâh»¹⁹, sans indiquer quelque formule déterminée.

D'autre part, l'Envoyé d'Allâh – qu'Allâh le bénisse et le salue ! – a dit : «L'Heure Suprême ne viendra que lorsqu'il n'y aura plus sur la face de la terre quelqu'un qui dise : *Allâh ! Allâh !*»²⁰. Il n'a pas indiqué quelque condition en plus de la parole *Allâh*, car cette parole est le *dhikr* de l'élite (*al-khâssah*) des serviteurs, ceux par lesquels Allâh préserve ce bas monde, ainsi que toute demeure dans laquelle ils se trouvent. Quand il ne restera plus dans ce monde quelqu'un de ces êtres d'élite, il n'y aura plus de raison de sauvegarde pour le monde, pour qu'Allâh le préserve, et alors ce monde finira et se détruira. Il y en aura beaucoup qui prononceront en ce temps-là le nom *Allâh*, mais aucun ne le fera avec cette “actualisation” dont nous avons parlé. C'est pourquoi la parole ne compte pas dans l'effort d'actualisation.

D'autre part, Allâh – qu'Il soit exalté ! – a dit : «Quand tu mentionnes ton Seigneur, Seul dans le Coran, les polythéistes se détournent pleins d'aversion»²¹. Les polythéistes se détournaient parce qu'ils n'entendaient pas la mention des divinités qu'ils associaient à Allâh. Aussi «leurs cœurs se contractaient d'horreur»²², tout en sachant que ce sont eux-mêmes qui ont institué ces “divinités” ; c'est pourquoi Allâh – qu'Il soit exalté ! – a dit : «Nommez-les (les divinités associées)»²³. Si les polythéistes avaient nommé alors ces divinités, la preuve se serait levée contre eux (car si les divinités associées reçoivent leurs noms des hommes, elles, aussi bien que leurs noms, sont des inventions des hommes) alors qu'il n'y a qu'Allâh qui nomme Allâh !

17. [Coran, 2, 203.]

18. Coran, 22, 36.

19. Coran, 6, 118.

20. [Ibn Hanbal, 3-107.]

21. Coran, 17, 46.

22. Coran, 39, 46.

23. Coran, 13, 32.

Les degrés du *dhikr* chez les Connaissants (*al-'Arifûn*) d'entre les gens d'Allâh sont au nombre de 951²⁴, et chez les gens du Blâme (*al-Malâmiyyah*) 920²⁵.

Traduit de l'arabe et annoté par

MICHEL VÂLSAN

IBN 'ARABÎ

Futûhât, chap. 143

SUR L'ABANDON DU *DHIKR*

Vers :

*N'abandonne l'invocation (dhikr) que celui qui Le contemple,
mais ne Le contemple pas celui qui ne L'invoque pas.*

*Je suis perplexe à mon sujet et à Son sujet :
entre les deux, où est le Vrai Lui-Même pour que j'arrête
mon choix ?*

*Chaque fois que je L'invoque une montagne se dresse,
et quand j'arrive à Le voir, la montagne Le couvre !*

*Ainsi je ne cesse, selon les états, de Le regarder,
et je ne cesse, avec mes souffles, de L'invoquer.*

*Aussi ne cesse t-Il de m'accorder la contemplation dans
tous les êtres,*

pendant qu'Il ne cesse, par les Noms, Lui-Même de paraître !

Sache, ô lecteur – et qu'Allâh te soit propice ! – que le *dhikr* est plus excellent que sa cessation, car la cessation du *dhikr* ne se produit que du fait que survient la “vision” (*shuhûd*). Or la vision ne peut pas être absolue (*lâ yassihu an yakûn mutlaq*) alors que le *dhikr* peut être absolu. Il s'agit ici du *dhikr* dont nous avons parlé dans le chapitre précédent, non pas du *dhikr* avec le *tasbîh* (formule de glorification), avec le *tahlîl* (formule de l'attestation divine) ou avec toute autre forme conditionnée.

Si la cessation du *dhikr* ne provenait pas d'une “vision”, nous devrions examiner si cette cessation ne résulte pas d'une cause qui soit elle-même de caractère absolu (non pas conditionnée

24. Ce nombre correspond à la valeur numérique du terme *al-dhikr*, avec l'article : $a + l + dh + k + r = 1 + 30 + 700 + 20 + 200$.

25. Ce nombre correspond à la valeur numérique du terme *dhikr*, sans l'article : $700 + 20 + 200$. [Rappelons que le Cheikh al-Akbar mentionne, à partir du chapitre 74 des *Futûhât*, d'autres modes de calcul attribués à certaines catégories initiatiques ; cf. aussi *Science sacrée* n° 1-2, pp. 29-30.]

comme la "vision"), et que cela permette donc de voir qu'il y a équivalence entre le *dhikr* et la cessation du *dhikr*.

Les "états spirituels" (*ahwâl*) sont, sans aucun doute, conditionnés. L'Absolu (*al-Itlâq*) est lui-même un "conditionné", du fait qu'il se distingue du conditionné ou du fait qu'il se propage dans les choses conditionnées – on peut dire l'une ou l'autre chose. Par le fait même qu'il se distingue, il se voit conditionné par ce dont il se distingue. L'Absolu est donc un conditionné. Le plus qu'on puisse dire de Lui, c'est qu'Il est "ignoré" et ne peut être connu ; or, par cette façon de le concevoir, il n'échappe pas au conditionnement, car il se distingue du "connu" ! Ainsi partout il n'y a qu'un conditionné, et dans tout ce qu'il y a, où que ce soit, il n'y a qu'un conditionné. Le non-être est ce qui n'est pas, or il est distinct de l'Etre, et réciproquement l'Etre est distinct du non-être. Il n'y a donc ni "connu", ni "ignoré" qui ne soit distinct. C'est le conditionnement donc qui fait la loi !

Il ne reste donc finalement qu'une hiérarchie de "conditionnés" dont le plus haut est un "conditionnement dans l'Absoluité" (*taqîd fî Itlâq*) : celui-ci est le *dhikr* d'Allâh !

Par Lui subsiste l'Ignorance ! En Lui se produit l'Egarement !

Vers :

*Il est mieux que la cessation du dhikr arrive par la "vision",
comme il est mieux que le dhikr d'Allâh se fasse par la "présence
réelle".*

*Sois donc, si tu veux, dans la grâce de la vision,
ou sois, si tu veux, dans la faveur de la Réalité.*

Traduit de l'arabe par

MICHEL VÂLSAN

LE SYMBOLISME GEOMETRIQUE DU CŒUR

L'on sait que la Science sacrée reconnaît une importance considérable au symbolisme du Cœur dont la richesse paraît quasiment inépuisable.

Afin de nous limiter, nous n'aborderons dans cet article que la seule évocation du tracé géométrique du Cœur. Nous en déduirons un ensemble de significations fondamentales qui seront développées pour une part dans un deuxième article à paraître dans un prochain numéro de *La Règle d'Abraham*. Notre but sera donc de montrer en quoi la structure géométrique de ce symbole – comme de tout symbole – est porteuse de significations qui font ainsi corps avec la figure elle-même.

Pour l'avoir maintes fois rencontrée en diverses circonstances, la forme du Cœur nous est familière : qu'il s'agisse par exemple de l'iconographie chrétienne où le Cœur occupe une place proprement centrale ou qu'il s'agisse encore de bien d'autres choses, cette image du Cœur mérite que nous nous y attardions car sous une forme plus ou moins voilée, elle propose une somme considérable de données d'ordre ésotérique.

Dans la perspective d'une approche globale aussi satisfaisante que possible du sujet, il paraît utile – et même nécessaire – d'entreprendre une démarche en deux temps :

1°) celle qui consiste à effectuer, en le décrivant avec précision, le tracé géométrique de l'image du Cœur, en quatre étapes successives : cf. les figures 1 à 4.

2°) le recensement et le commentaire des éléments symboliques remarquables générés par le tracé ainsi réalisé.

fig. 1

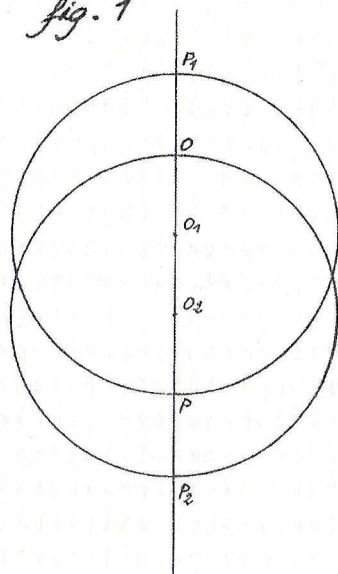


fig. 2

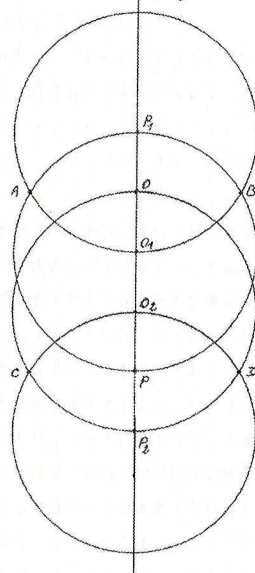
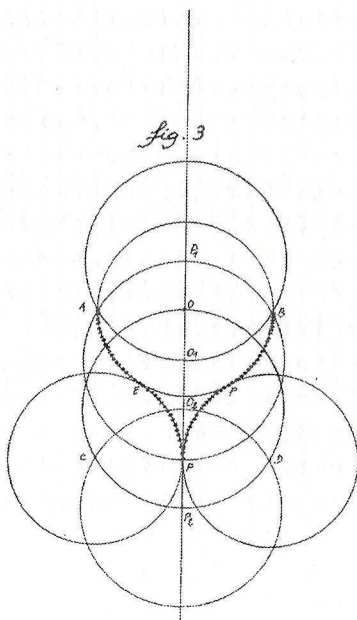


fig. 3



Le tracé géométrique de l'image du Cœur

C'est un parcours que l'on peut volontiers qualifier d'opératif, dans le sens qui était le sien au sein de l'ancienne Maçonnerie.

La figure 1 montre un axe vertical sur lequel, le compas s'appuyant en un point d'origine O, détermine d'une même mesure les points O1 puis O2.

Par une mesure double, égale donc à O-O2, deux cercles sont tracés, successivement centrés sur les points O1 et O2, coupant ainsi l'axe en deux nouveaux points P1 et P2.

La figure 2 est augmentée de deux cercles tracés avec la même ouverture de compas que précédemment et centrés sur les points P1 et P2 ; ce tracé permet d'obtenir quatre nouveaux points A, B, C et D.

La figure 3 montre les premiers contours du cœur, tracés en pointillé.

Ces contours correspondent aux arcs de trois cercles de rayon OA, tracés à partir des points O, C et D.

Le contact de ces trois cercles détermine les deux nouveaux points E et F.

La figure 4 montre le tracé abouti du Cœur.

Les contours complémentaires correspondent à deux demi-cercles centrés en O3 et en O4, deux points qui ont été déterminés de la façon suivante : depuis les points E et F, deux cercles ont été tracés, tangents à l'axe vertical en un point G ; c'est le report de la mesure EG ou FG, successivement en A puis en O et en B qui permet le tracé de trois cercles tangents en O3 et en O4.

A l'égard de la construction ainsi réalisée, il semble important d'indiquer que la démarche adoptée pour parvenir à tracer l'image du Cœur telle que nous la concevons ici n'est peut-être pas exclusive d'autres procédés qu'il serait sans doute fort intéressant de rechercher et d'explorer ; mais en tout état de cause et quelle que soit la méthode "technique" utilisée, l'on peut affirmer sans crainte que sa fin serait encore sensiblement la même et qu'il ne s'agirait toujours que de géométrie descriptive pour rendre visible l'image attendue.

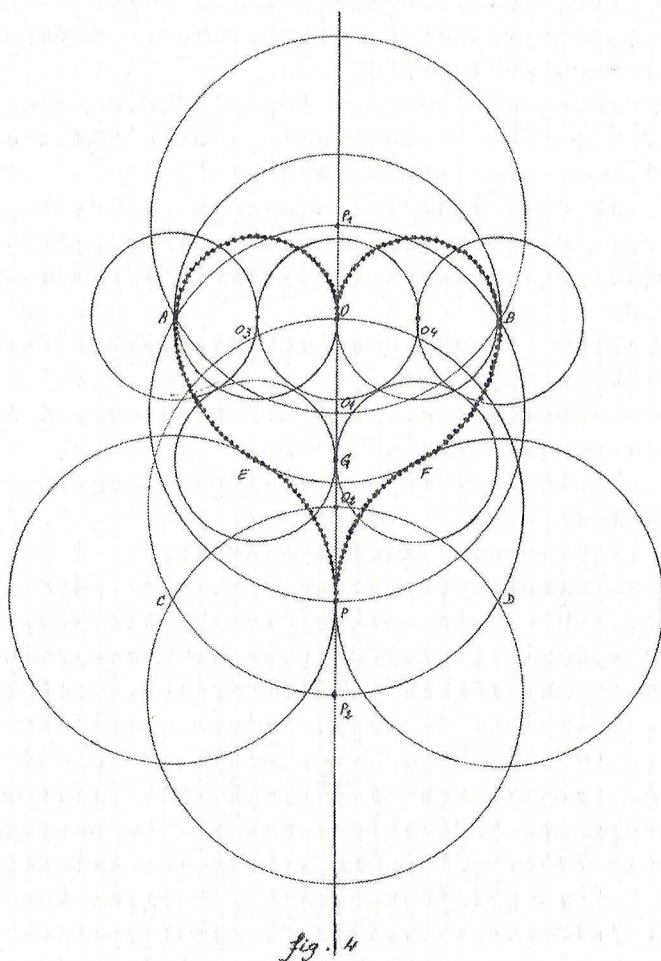


fig. 4

L'opportunité qui se présente ainsi est belle, qui consiste à annoncer une autre géométrie, évoquée par Marco Rosamondi, à savoir : «une géométrie d'ordre symbolique et initiatique, celle que pour simplifier nous nommerons Trait fondamental (...) le Trait fondamental est une véritable clef cosmologique (...) le Trait est dans le Principe, ce qui est visible n'est que le tracé»¹.

Les éléments symboliques remarquables de l'image du Cœur

Il convient, tout d'abord, de faire ici un commentaire tiré de l'observation de l'ensemble de la figure 4.

Bien sûr, cette figure montre le Cœur mais aussi, elle met en évidence un réseau fondamental, sous-jacent, composé de cercles multiples qui, en un certain ordre agencés à partir d'un point, font apparaître ce que nous savons.

Un réseau fondamental, un point : voilà qui rappelle l'ouvrage précédemment cité de Franz Rziha dans lequel l'auteur reproduit quelque douze cents marques lapidaires de Tailleurs de pierre, toutes organisées en symétrie autour d'un point central sur les clés de la quadrature, de la triangulation, du quadrilobe et du trilobe.

Rappelons à propos du point ce dicton maçonnique qui était récité jadis, selon Rziha, par les maîtres de la Bauhütte germanique :

Un point qui va dans le cercle
Qui est dans le carré et le triangle
Connais-tu le point, alors tout est bien
Ne le connais-tu pas, alors tout est vain

Pour ce qui concerne la marque du Cœur, il faut nous référer à la figure 5 dont le tracé particulier résulte de l'agencement des figures 1 à 4 autour duquel, finalement, s'est organisée la configuration du Cœur ; ce tracé où, en un jeu combinatoire, le recours à la règle s'est imposé en sus du compas, montre clairement que

1. F. Rziha, *Etudes sur les Marques de Tailleurs de Pierre*, Trédaniel / La Nef de Salomon, Paris-Dieulefit, 1993, n. 21 de M. Rosamondi.

la marque du Cœur a pour clé le trilobe et donc pour image épurée la somme géométrique d'un cercle et d'un triangle équilatéral, deux figures dont on sait la relation avec l'Unité et le Ternaire.

L'Unité, d'abord, c'est celle primordiale, métaphysique, d'ordre transcendant qui, exprimée en mode spatial, devient le point central dont R. Guénon indique que «c'est le Principe, c'est l'Etre pur ; et l'espace qu'il emplit de son rayonnement, et qui n'est que par ce rayonnement même (le *Fiat Lux* de la *Genèse*), sans lequel cet espace ne serait que "privation" et néant, c'est le Monde au sens le plus étendu de ce mot, l'ensemble de tous les êtres et de tous les états d'existence qui constituent la manifestation universelle»².

Ainsi, l'axe vertical initialement tracé constitue-t-il la ligne primordiale ; la descente du Point-Principe sur cet axe fait que l'Unité en laquelle tout est contenu engendre et établit la dualité dont il faut souligner le caractère symétrique. A cet égard, Guénon évoque «l'Axe du Monde, suivant la direction duquel s'exerce l'Activité du Ciel» puis «le fil à plomb du Grand Architecte de l'Univers qui, suspendu au point géométrique de la Grande Unité, la lettre G, descend du pôle céleste au pôle terrestre et est ainsi la figure de l'Axe du Monde»³. Au point O de la figure 5, l'espace s'ouvre donc en termes de complémentarité dans deux directions nécessaires à la différenciation sur le plan cosmique ; c'est la Création, œuvre du Verbe.

On aura compris que dans la figure 5, le "terrain" qui sert de support à la manifestation est délimité par le triangle droit OCD, la base horizontale CD représentant le niveau, autre outil bien connu des Maçons après le fil à plomb déjà cité. Dans les vues qui sont les nôtres, le triangle droit ainsi obtenu, qui se rapporte proprement au Principe, doit trouver en lui-même son complément analogique et donc son *reflet* en quelque sorte intérieur et c'est ainsi que nous obtenons le tracé du triangle équilatéral inversé PAB dont on observe immédiatement qu'il est le schéma du Cœur et aussi de la coupe qui lui est généralement assimilée.

2. *Symboles fondamentaux de la Science sacrée*, Gallimard, 1962, chap. VIII.

3. *La Grande Triade*, Gallimard, 1957, chap. XXV.

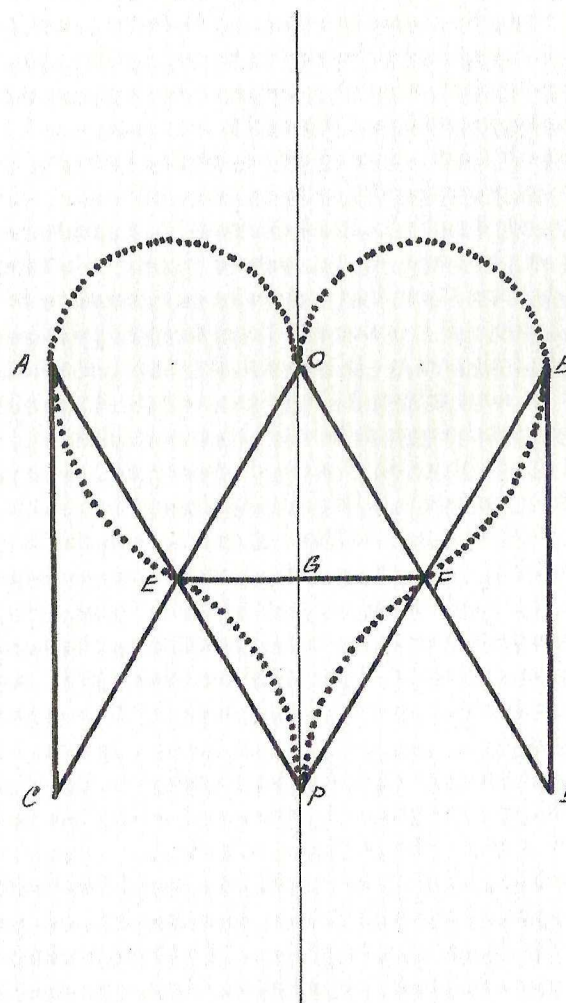


fig. 5

Sur ce point, R. Guénon précise que «dans l'Égypte ancienne, le vase était l'hiéroglyphe du Cœur. La coupe du Tarot correspond aussi au cœur des cartes ordinaires»⁴. Il évoque aussi, à cette occasion, le Saint Graal qui a contenu le sang du Christ en notant la position renversée du symbole alchimique du soufre qui représente l'accomplissement du Grand Œuvre. De ces remarques, l'on déduit aisément que le Cœur – ou la coupe – symbolise bien cette idée d'un renversement pour accueillir la descente des influences spirituelles dans le “monde d'en bas”, c'est-à-dire dans notre monde terrestre et humain ; et c'est bien ce que semble signifier l'iconographie ancienne du Sacré Cœur dans le domaine du symbolisme religieux. Toujours à propos de la notion de reflet et du signe qui le caractérise fort bien en trait gras sur la figure 5, il est encore nécessaire et judicieux de nous référer à l'enseignement de R. Guénon⁵ qui, schématiquement, permet de faire les remarques suivantes :

a) ce signe est un équivalent du *Sceau de Salomon* où le triangle droit représente la Divinité et le triangle inversé la nature humaine “faite à l'image de Dieu” dans le “miroir des Eaux”.

b) le miroir – ou surface – des Eaux est, pour ce qui nous concerne, représenté par le segment EF sur la figure 5 et marque bien la ligne de “séparation” des deux ternaires au plan horizontal.

c) au plan vertical, le segment OP sur l'axe relie les sommets des deux triangles opposés, c'est-à-dire les deux *pôles* de la manifestation.

d) quand on considère les deux segments OP et EF, on découvre la croix qui précise la fonction du Verbe “par qui tout a été fait” vis à vis de l'Existence universelle.

e) hormis le tracé de la croix, celui des deux triangles inversés est composé de six segments ; *six* est le nombre de la création mais aussi celui de l'union et de la médiation. En Chine, six traits autrement disposés constituent le symbole du Verbe et ils représentent aussi le terme moyen de la Grande Triade, c'est-à-dire le Médiateur – le pont – entre le Ciel et la Terre, unissant en lui les deux natures

céleste et terrestre ou, si l'on veut, les deux natures divine et humaine dans la personne du Christ, le Logos, Homme universel.

D'autres indications pourraient encore être données concernant le signe particulier de la figure 5, parmi lesquelles l'imbrication fameuse des lettres latines *AVM* qui évoquent l'abréviation d'Ave Maria ; puis aussi la réunion des lettres grecques *alpha* et *oméga*, principe, milieu et fin de toutes choses. Également encore, le *losange*, inscrit par les lettres OEPF, comme enchâssé dans le cœur et dont le développement dans l'espace produit l'octaèdre qu'on assimile au *diamant*, symbole d'indestructibilité, d'invulnérabilité, de stabilité, de lumière et d'immortalité. C'est la pierre précieuse par excellence et aussi, comme telle, un symbole du Christ dont les hermétistes chrétiens disent qu'Il est la “pierre philosophale” et la “pierre angulaire”.

Au sujet du losange, indiquons encore que le tracé géométrique assorti de l'énumération des premières lettres de notre alphabet a conduit à représenter son centre par la lettre G ; là encore, l'occasion est belle d'indiquer que ce point central correspond au second terme du ternaire “esprit – âme – corps” et que, placé ainsi sur l'axe vertical, il est bien la Volonté qui, dans son rôle “maternel”, génère la substance, les formes du Monde intermédiaire (*LRA*, n° 10, p. 103).

Outre qu'elle a été construite de la manière que nous avons vue, l'image du Cœur présente le fait remarquable qu'elle est toute en courbes successives, symétriquement disposées autour d'un axe, une configuration dont la spécificité ne manque pas d'inviter au questionnement et que R. Guénon n'a bien évidemment pas manqué d'examiner.

Si l'on s'en rapporte à son étude sur «le Chrisme et le cœur dans les anciennes marques corporatives»⁶, le Cœur était un cercle – le “globe du Monde” – auquel, en quelque sorte, s'est ensuite substitué le “Cœur du Monde” avec les deux demi-cercles que nous lui connaissons ; antérieurement donc, l'attribut du Christ était le signe hermétique du règne minéral, c'est-à-dire le cercle surmonté d'une

4. *Symboles fondamentaux de la Science sacrée*, chap. XXXI.

5. *Le Symbolisme de la Croix*, Trédaniel, 1996, n. 4, chap. XXVIII.

6. *Études sur la Franc-Maçonnerie et le Compagnonnage*, Editions Traditionnelles, 1992, t. II.

croix, la modification étant «peut-être destinée simplement à donner à la figure un aspect moins géométrique et plus ornemental».

Quoi qu'il en soit, le cercle – et donc l'idée de courbe – est bien au centre de la méthode représentative du Cœur et nous en avons évoqué la signification unitaire au début de ce travail.

Quant au “vêtement” de l'aspect trinitaire, son symbolisme réside peut-être dans un autre domaine qui est celui des rapprochements sémantiques entre les notions de “cœur”, d’“amour”, de “vie” et de “louange” dont parle Max Giraud : «le monosyllabe sacré *Om*, en tant que son primordial, se réfugie dans la conque qui le préserve(...), cette doctrine est présente dans la tradition islamique sous la forme du *Liwâ' al Hamd* (...). La racine *LWY* (...) exprime l'idée de se “tordre pour tresser” (des cordes), “courber”, “cambrer”»⁷. C'est l'attitude du serpent qui se love, “lover” se retrouvant étymologiquement dans “louer”. Le mot “*liwâ'*” indique en outre «ce double mouvement d'enroulement et de déroulement»⁸.

Enfin, lorsque l'on se prend à rapprocher sur la figure 5 les segments PA et PB en O, tandis que les arcs AO et OB forment un cercle au-dessus d'eux, n'obtient-on pas la résolution des oppositions, l'image de l'arbre et du serpent ou encore celle du vortex sphérique universel ?

Au total, l'image du Cœur qui résulte du déploiement d'un cercle, n'est en somme pas autre chose, comme le dit encore R. Guénon «que la propagation d'un mouvement vibratoire – ou ondulatoire – dans l'étendue à trois dimensions dont le point de départ peut être regardé comme le centre»⁹.

PAUL LECRUX

7. «Om et la Louange», *Science sacrée*, N° 1 et 2, Janvier-Août 2001 (B.P 106 – 21703 Nuits Saint Georges)

8. *Ibid.*, on pensera ici au mot anglais *love* pour exprimer l'amour. Il sera de nouveau question du rapport entre le cœur et le serpent dans l'étude annoncée au début de cet article.

9. *Le Symbolisme de la Croix*, chap. XX.

L'EUGÉNISME DANS LA MODERNITÉ PROGRESSISTE. DE L'UTOPISE PROMÉTHÉEN À L'INDIVIDUALISME LIBÉRAL

Le Prométhée définitivement déchaîné, auquel la science confère des forces jamais encore connues (...).

HANS JONAS¹

Le Progrès implique-t-il d'en finir avec toutes les limitations qui nous interdisent d'agir sur nous-mêmes, sur notre espèce, et d'utiliser librement tous les moyens technoscientifiques de nous transformer selon nos désirs ? Les capacités d'action de l'espèce humaine sur elle-même sont aujourd'hui telles (transgénèse, thérapie génique, clonage, etc.) que nous pouvons envisager la perspective de créer une nouvelle humanité qui incarnerait les valeurs faustiennes de santé parfaite, de jeunesse éternelle et d'immortalité. Cette post-humanité a été imaginée comme une sur-humanité par nombre de penseurs qu'on peut rétrospectivement classer parmi les auteurs «eugénistes», ou plus exactement parmi les auteurs d'utopies eugénistes. Ces dernières se sont multipliées dans le monde moderne, dont l'imagination de l'avenir, présupposant une temporalité futurocentrique, est structurée par l'idée de progrès. C'est en se confondant avec la doctrine de l'évolution, dans la seconde moitié du XIX^e siècle, que la vision du progrès nécessaire, linéaire, continu, irréversible et indéfini a joué un rôle déterminant dans la culture populaire et dans la culture savante de

1. Hans Jonas, *Le Principe Responsabilité. Une éthique pour la civilisation technologique*, tr. fr. Jean Greisch, Paris, Les Éditions du Cerf, 1990 (1^{ère} éd. allemande, 1979), p. 13.

l'Occident, en favorisant le transfert des espérances religieuses vers des attentes nourries par l'optimisme techno-scientifique, ordonnées au «perfectionnement» indéfini de l'humanité. Les théoriciens eugénistes se sont proposé de montrer que l'espèce humaine actuellement observable, sujet d'une évolution qui l'avait façonnée à travers de multiples et successives transformations, pouvait et devait prendre elle-même la relève du processus évolutif, c'est-à-dire prendre son destin biologique en main. Le programme d'une artificialisation radicale de la nature a pu ainsi dériver d'un naturalisme intégral, ou plus précisément d'un monisme naturaliste. Tout défaire, pour tout refaire - en mieux. Tout décomposer, pour tout recomposer. Recommencer la création, afin de l'améliorer. En 1995, le prix Nobel James Watson lançait ce qui pouvait paraître à certains «humanistes» une provocation : «Le génie génétique et les biotechnologies nous ont donné de puissants outils pour influencer l'évolution, et cela en alarme certains, car ces pouvoirs étaient jusqu'alors considérés comme l'apanage des puissances surnaturelles.²»

Condition de possibilité de la moderne «religion du progrès», le transfert de religiosité a été reconnu tant par les adversaires que par les thuriféraires de la conception du progrès dans l'histoire et/ou dans l'évolution. Lewis Mumford l'a lumineusement mis en évidence :

«En tant qu'ersatz de religion, la doctrine d'un inévitable progrès mécanico-humain conférait à la nouvelle image du monde quelque chose qui lui manquait : un but implicite ; à savoir, la démolition totale du passé, et la création, surtout par des moyens "mécaniques", d'un meilleur avenir. Le changement lui-même devint, dans ce complexe d'idées, non seulement un fait de nature - ce qu'il est -, mais une pressante valeur humaine ; et résister au changement, ou le retarder d'une façon quelconque, était aller "contre la nature" (...)»³

2. James Watson, cité par Axel Kahn, «L'homme et la maîtrise du vivant», in Thomas Ferenczi (dir.), *Changer la vie ?*, Bruxelles, Éditions Complexe, 2001, p. 49.

3. Lewis Mumford, *Le Mythe de la machine*, t. II : *Le Pentagone de la puissance* 1967, tr. fr. Léo Dilé, Paris, Fayard, 1974, p. 280-281.

Quant aux théoriciens de l'eugénisme, ils ont souvent eux-mêmes posé en norme le transfert de religiosité repérable dans la constitution historique de l'eugénisme comme idéologie politique et composante de la morale évolutionniste. Le biologiste néo-darwinien Julian Huxley commence son article «Eugenics and Society», paru en 1936, par l'énoncé de sa conviction que l'eugénique - terme traduisant «*eugenics*», au même titre qu'eugénisme - constitue le noyau dur de la religion nouvelle en cours de formation :

«L'eugénique, écrit le doyen Dean Inge dans un de ses essais, est susceptible de devenir l'idéal le plus sacré de la race humaine, en tant que race ; l'un des devoirs religieux suprêmes. En cela, je suis entièrement d'accord avec lui. Une fois pleinement saisies les conséquences qu'implique la biologie évolutionnelle [*evolutionary biology*], l'eugénique deviendra inévitablement une partie intégrante de la religion de l'avenir, ou du complexe de sentiments, quel qu'il soit, qui pourra, dans l'avenir, prendre la place de la religion organisée. Elle n'est pas simplement un exutoire sain à l'altruisme humain, mais bien, parmi tous les exutoires à l'altruisme, celui qui est le plus général et présente la plus longue portée.⁴»

Parmi les conceptualisations et contextualisations de l'idée de progrès dans la seconde moitié du XIX^e siècle, celle qui s'est diffusée le plus largement et inscrite le plus durablement dans le champ des représentations sociopolitiques dérive de sa «naturalisation» dans le cadre de ce qui a été appelé le «darwinisme social», désignation polémique fort contestable⁵ et catégorie analytique hautement problématique, qui s'applique tant bien que mal aux doctrines de la lutte (concurrence, compétition, guerre) comme principal facteur de progrès des sociétés humaines⁶. Plus précisément, le

4. Julian S. Huxley, «Eugenics and Society», *Eugenics Review*, 28 (1), 1936, [p. 11-31], p. 11 (repris dans J. S. Huxley, *Man in the Modern World*, Londres, Chatto & Windus, 1947, p. 22); tr. fr. Jules Castier : *L'Homme, cet être unique. Essais*, Paris, Oreste Zeluck, 1948, p. 47.

5. On en trouve une illustration caricaturale dans l'essai du publiciste Jacques Novicow, *La Critique du darwinisme social*, Paris, Félix Alcan, 1910.

6. Voir mon livre *Du progrès. Biographie d'une utopie moderne*, Paris, Libro, 2001, p. 79 sq.

«darwinisme social» peut être conçu comme une spécification de l'évolutionnisme social ou sociologique, fondé sur la généralisation de l'idée d'évolution, confondue avec celle de perfectionnement indéfini. Il convient de distinguer clairement l'idéologie scientifico-politique qu'est le «darwinisme social» et l'utopie biopolitique moderne qu'est l'eugénisme. Nombre de travaux savants continuent en effet de les confondre⁷, notamment en caractérisant l'eugénisme comme une spécification ou une variante («dirigiste» ou «interventionniste») du «darwinisme social» érigé en catégorie générale. Erreur de catégorisation qui dérive surtout du constat d'une commune référence à Darwin, naïvement prise comme indice d'unité idéologique ou doctrinale. Or, ce rapport simple au darwinisme est loin d'aller de soi, et les modes d'intégration idéologique de la théorie darwinienne sont de nature fort différente, allant d'une interprétation de l'appareil conceptuel de la théorie de la sélection naturelle (eugénisme) à l'emprunt rhétorique de quelques termes, métaphoriquement utilisés et faisant drapeau. Il serait plus conforme à la vérité historique de recourir à la catégorie de «spencérisme social» pour référer au prétendu «darwinisme social», simple étiquette polémique forgée au cours du dernier tiers du XIX^e siècle pour stigmatiser la «doctrine du bec et des ongles» (ou «des dents et des griffes»)⁸.

7. Par exemple : Hedwig Conrad-Martius, *Utopien der Menschenzüchtung. Der Sozialdarwinismus und seine Folgen*, Munich, Kösel, 1955 ; Günter Nagel, *Georges Vacher de Lapouge (1854-1936). Ein Beitrag zur Geschichte des Sozialdarwinismus in Frankreich*, Fribourg/Breisgau, Hans Ferdinand Schulz, 1975 ; Zeev Sternhell, *La Droite révolutionnaire 1885-1914. Les origines françaises du fascisme*, Paris, Le Seuil, 1978, p. 146-176 ; André Béjin, «Le sang, le sens et le travail : Georges Vacher de Lapouge, darwiniste social, fondateur de l'anthropo-sociologie», *Cahiers internationaux de sociologie*, vol. 73, 1982, p. 323-343 ; *Id.*, «Les trois phases de l'évolution du darwinisme social en France», in Patrick Tort (dir.), *Darwinisme et société*, Paris, PUF, 1992, p. 353-360 ; Linda L. Clark, *Social Darwinism in France*, The University of Alabama Press, 1984 ; Jean-Marc Bernardini, *Le Darwinisme social en France (1859-1918). Fascination et rejet d'une idéologie*, Paris, CNRS Éditions, 1997.

8. Voir Yvette Conry, «Le darwinisme social existe-t-il ?» [1983], in Yvette Conry, *Darwin en perspective*, Paris, Vrin, 1987, p. 83-106. L'ouvrage classique de l'historien Richard Hofstadter, *Social Darwinism in American Thought* (Boston,

Mais le pli lexical est pris depuis trop longtemps pour qu'on puisse avec efficacité remplacer l'expression en usage par une autre, mieux formée.

L'eugénisme comme idéal utopique, idéologie politique et pratiques

D'entrée de jeu, nous sommes plongés dans la complexité : l'eugénisme doit en effet être abordé à la fois comme une idée ou un idéal (qu'on rencontre par exemple chez Platon, au IV^e siècle avant Jésus-Christ, ou dans la littérature utopique), un ensemble de pratiques sociales pré-modernes et modernes (de l'infanticide à l'avortement, en passant par les interdits de procréation, jusqu'aux techniques biomédicales contemporaines), une idéologie moderne (qui se constitue sur la double base des théories supposées scientifiques de l'hérédité et du darwinisme), un mouvement social et/ou politique (lié par exemple, depuis la fin du XIX^e siècle, aux campagnes néo-malthusiennes) et des législations, donc des pratiques légales (stérilisations, etc.), observables dans divers pays au XX^e siècle. C'est dans un passage de *La République* de Platon qu'on trouve la première élaboration théorique de l'idée eugénique, présentée comme un ensemble de mesures coercitives prises par un pouvoir politique autoritaire, l'objectif étant de préserver (et en second lieu d'améliorer) les qualités héréditaires de la population considérée par le contrôle des unions, et plus précisément par le choix autoritaire des procréateurs (incluant des interdictions sélectives de procréation) :

«Il faut (...) que, le plus souvent possible, ce soit l'élite des hommes qui ait commerce avec l'élite des femmes, et, au contraire, le rebut avec le rebut ; que les rejets des premiers soient élevés, non ceux des seconds, si l'on veut que le troupeau garde sa qualité éminente ; et, en outre, que toutes ces

The Beacon Press, 1955), montre que l'influence de Spencer a été déterminante dans le «darwinisme social» américain. Voir la claire mise au point de Daniel Becquemon, «Aspects du darwinisme social anglo-saxon», in Patrick Tort (dir.), *Darwinisme et société*, op. cit., p. 137-160.

dispositions, quand on les prend, soient ignorées de tout le monde sauf des Magistrats (...). En outre, à ceux des jeunes hommes à qui il sera arrivé de faire preuve de vaillance à la guerre ou en toute autre conjoncture, on accordera des prérogatives, des prix divers, et principalement une plus large permission de coucher avec les femmes ; pour qu'en même temps, grâce à ce prétexte, le plus grand nombre possible des enfants provienne de la semence de tels hommes. (...) Quant aux rejetons de sujets sans valeur et à ceux qui seraient mal conformés de naissance, ces mêmes autorités les cacheront, comme il sied, dans un endroit qu'on ne nomme pas et que l'on cache (...)»⁹

L'eugénisme s'est constitué en idéologie en même temps que le darwinisme s'idéologisait, en particulier sous la forme du «darwinisme social», dans la perspective d'une vision que nous dirions aujourd'hui ultra-libérale de l'évolution sociale. La constitution de l'eugénisme en idéologie s'est opérée, ainsi que l'a bien établi Jean Gayon, «par rapport à un double contexte : un contexte *scientifique* d'émergence, dans les années 1860, et un contexte *social* de développement à la fin du dix-neuvième siècle»¹⁰. Diverses peurs sociales (crainte de la montée des masses ou des classes dangereuses, de la multiplication des malades mentaux, du déferlement d'une immigration «inassimilable», etc.), liées à la hantise de la «dégénérescence», ont porté et diffusé la représentation de l'eugénisme comme remède aux maux affectant les sociétés modernes¹¹. Les préoccupations eugénistes se sont aussi articulées avec les divers courants de

9. Platon, *La République*, 459d-460c, tr. fr. Léon Robin, in Platon, *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1963, vol. II, p. 1033. Voir Allen G. Roper, *Ancient Eugenics*, Oxford, B. H. Blackwell, 1913, p. 43 sq.

10. Jean Gayon, «L'eugénisme : évaluation philosophique», communication au colloque «L'eugénisme après 1945 : formes nouvelles d'une doctrine périmée» (Dijon, 22-23 septembre 1997), tapuscrit, p. 7.

11. Voir William H. Schneider, *Quality and Quantity : The Quest for Biological Regeneration in Twentieth-Century France*, New York et Cambridge, Cambridge University Press, 1990 ; Diane Paul, *Controlling Human Heredity : 1865 to the Present*, New Jersey, Humanities Press, 1995.

l'hygiénisme¹² - visant à sauvegarder ou à améliorer la santé de telle ou telle population par l'amélioration de ses conditions de vie - à la fin du XIX^e siècle et dans la première moitié du XX^e. Avant de poursuivre l'analyse de l'eugénisme comme tel, il convient de le distinguer plus précisément de la nébuleuse nommée «darwinisme social», inscription dans le champ politique des représentations empruntées à l'idéologie évolutionniste (l'évolutionnisme social).

Selon Herbert Spencer, l'évolution constitue un passage de l'homogène à l'hétérogène, elle opère nécessairement une transformation diversifiante. Tel est pour le philosophe britannique le fondement de tout progrès, dans l'ordre naturel comme dans l'ordre social¹³. Pour les théoriciens du mal nommé «darwinisme social», le moteur de l'Histoire n'est autre que le couple formé par les catégories de «lutte pour l'existence» (concurrence, guerre, etc.) et de «sélection» (ou d'«adaptation sélective»), dont l'effet supposé bénéfique est la «survivance du meilleur» ou du «plus apte», accompagnée de l'élimination des «moins aptes» - ce qui présuppose l'existence d'une inégalité biologiquement déterminée entre hommes (individus, «races», nations). C'est ce mécanisme de sélection et d'élimination qui est censé engendrer le progrès : par la «survivance des plus aptes» supposée inévitable, en particulier, l'amélioration indéfinie de l'espèce humaine est assurée. En ce sens, qui recouvre le sens large de l'expression idéologico-politique, le «darwinisme social» constitue l'une des légitimations pseudo-scientifiques (la plus sommairement scientiste) du libre-échange sans freins ni frontières, célébré comme la voie du Progrès indéfini. Il prescrit l'abolition de tous les obstacles (sociaux, juridico-politiques, éthiques) qui empêchent ou limitent

12. Voir Greta Jones, *Social Hygiene in Twentieth-Century Britain*, Londres, Croom Helm, 1986.

13. Herbert Spencer, *Social Statics*, Londres, John Chapman, 1851, p. 65 ; Id., «Le Progrès : loi et cause du progrès» [avril 1857], in Herbert Spencer, *Essais de morale, de science et d'esthétique*, t. I : *Essais sur le progrès*, tr. fr. Auguste Burdeau, 2e éd., Paris, Félix Alcan, 1886, p. 1-79. Voir Daniel Becquemont, «Herbert Spencer : progrès et décadence», *Mil neuf cent*, n° 14, 1996, p. 69-88.

le fonctionnement de la sélection naturelle dans les sociétés humaines modernes. Il dénonce les effets pervers de toutes les pratiques caritatives ou humanitaires s'inspirant de la morale chrétienne. Il représente en ce sens la forme ultra-libérale de la conception évolutionniste du Progrès¹⁴. Pour simplifier : la légitimation la plus intransigeante du capitalisme sans freins, supposée conforme (et seul conforme) à la loi naturelle. En quoi le «darwinisme social» diffère grandement de toutes les formes rêvées de sélection humaine relevant de l'eugénisme, qui impliquent, selon diverses modalités et divers degrés (de l'autoritarisme au totalitarisme), un interventionnisme d'État, censé orienter l'«amélioration biologique» de l'humanité à travers un contrôle strict de la procréation des humains¹⁵. La systématisation de la sélection humaine volontaire est expressément destinée à suppléer la sélection naturelle qui, dans les sociétés «civilisées», est freinée, voire interrompue, ce qui provoque ou risque de provoquer une «dégénérescence» de l'espèce¹⁶, dans et par la multiplication des «inaptes»,

14. Pour une savante approche comparative et historique, voir Mike Hawkins, *Social Darwinism in European and American Thought, 1860-1945 : Nature As Model and Nature As Threat*, New York, Cambridge University Press, 1997.

15. Sur la distinction entre «darwinisme social» et eugénisme, voir Gérard Lemaire, Benjamin Matalon, *Hommes supérieurs, hommes inférieurs ? La controverse sur l'hérédité de l'intelligence*, Paris, Armand Colin, 1985, p. 26 sq., 55, 99-101, 260 ; Pierre-André Taguieff, «Eugénisme ou décadence ? L'exception française», *Ethnologie française*, t. 24, n° 1, janvier-mars 1994, p. 81.

16. Cette interprétation des «limites» ou des dysfonctionnements de la sélection naturelle dans les sociétés humaines modernes a été élaborée par Alfred Russel Wallace, notamment dans son article paru en mai 1864 dans l'*Anthropological Review* : «Le développement des races humaines d'après la loi de la sélection naturelle», repris dans Alfred R. Wallace, *La Sélection naturelle. Essais* [1870], tr. fr. Lucien de Candolle [sur la deuxième édition, 1871], Paris, C. Reinwald, 1872, p. 318-347. Voir aussi, dans le même recueil d'essais, l'étude intitulée «Limites de la sélection naturelle appliquée à l'homme» (*Quarterly Review*, avril 1869), p. 348-391. Selon Wallace, la sélection naturelle a cessé d'agir sur les caractères physiques de l'homme, mais continue d'agir sur ses qualités mentales et morales. Voir aussi Jane R. Camerini (ed.), *The Alfred Russel Wallace Reader*, Baltimore et Londres, The Johns Hopkins University Press, 2002, p. 160-163, 185-187. Pour une mise en perspective historique, voir Jean Gayon, «Eugénisme», in Josué Feingold, Marc Fellous, Michel Solignac (dir.), *Principes de génétique humaine*, Paris, Hermann, 1998, p. 459-483.

et la raréfaction corrélative des individus les «plus aptes», dont la «supériorité» est le plus souvent pensée comme supériorité intellectuelle. Loin d'être affirmé par les seuls eugénistes, ce primat de l'intelligence, impliquant de reconnaître cette dernière comme le principal facteur du «progrès» ou de «la civilisation», constitue une présupposition de la culture des Modernes. En 1843, John Stuart Mill énonce ainsi : «La spéculation, l'activité intellectuelle (...) est la principale cause déterminante du progrès social»¹⁷. Si les «darwinistes sociaux» et les eugénistes ont été souvent et longtemps confondus, c'est notamment parce qu'ils partagent le même diagnostic pessimiste quant aux effets négatifs, dans les sociétés modernes, des limites et des interruptions, voire des inversions («contre-sélections», «sélections dysgéniques») de la sélection naturelle. Le «progrès» de l'humanité est empêché par les dysfonctionnements de la sélection naturelle, énoncent ces «médecins de la civilisation» (Nietzsche). Dans la conclusion de son étude de 1864, Wallace résume ainsi cette présupposition commune :

«Le moment actuel est une période anormale de l'histoire du monde, parce que les merveilleux développements de la science et ses vastes conséquences pratiques ont été données à des sociétés qui sont moralement et intellectuellement trop peu avancées pour en savoir faire le meilleur usage possible, en sorte que pour elles ils ont été un mal autant qu'un bien. Parmi les nations civilisées d'aujourd'hui il ne semble pas possible que la sélection naturelle agisse de manière à assurer le progrès permanent de la moralité et de l'intelligence, car ce sont incontestablement les esprits médiocres, sinon les plus inférieurs à ce double point de vue, qui réussissent le mieux dans la vie et se multiplient le plus rapidement.»¹⁸

Sur la base de ce diagnostic, les propositions de remèdes divergent et s'opposent : alors que les «darwinistes sociaux» (Wallace

17. John Stuart Mill, *A System of Logic*, Londres, 1843, vol. 2, p. 607.

18. Alfred Russel Wallace, «Le développement des races humaines...», in Alfred R. Wallace, *La Sélection naturelle, op. cit.*, p. 347.

compris) font confiance malgré tout à l'action de la sélection naturelle pour assurer le progrès général de l'espèce humaine, les eugénistes (avant et après Galton) exigent que les hommes éclairés et responsables interviennent dans le processus de la reproduction humaine, en le soumettant aux règles éprouvées de la sélection artificielle. Un certain souci humanitaire s'y manifeste, que traduit l'objectif eugéniste déclaré d'éviter à l'humanité des souffrances qui pourraient être supprimées, dès lors que serait évitée la venue au monde d'être humains atteints de maladies incurables et de malformations graves. Être partisan de l'eugénisme, c'est supposer que le perfectionnement indéfini du genre humain ne peut être désormais que le fruit d'une auto-sélection volontaire, systématique et continue, censée garantir la transmission et l'amélioration des aptitudes intellectuelles, supposées héréditaires pour l'essentiel. Cette érection des aptitudes intellectuelles en caractère humain eugéniquement le plus désirable a favorisé, dès le début du XIX^e siècle, les entrecroisements des théorisations eugénistes et des recherches en psychologie différentielle de l'intelligence, dont les résultats ont permis d'établir des échelles psychométriques utilisables par les législations eugénistes, celles-ci ayant justifié soit des mesures de stérilisation forcée soit des mesures de restriction de l'immigration¹⁹. L'invention, la mise au point et la pratique des tests d'intelligence, des travaux pionniers d'Alfred Binet (1905) en France à ceux de Lewis M. Terman, Henry H. Goddard, Robert M. Yerkes et Carl C. Brigham aux États-Unis dans

19. L'illustration la plus claire en est le vote, aux États-Unis, de l'Immigration Restriction Act de 1924. Cette loi a été adoptée après une série de campagnes lancées par les eugénistes racistes américains, dont le chef de file était Madison Grant (1865-1937), auteur du célèbre *The Passing of the Great Race or the Racial Basis of European History*, New York, Scribner's Sons, 1916 (nouvelle éd., 1918). L'ouvrage sera d'abord traduit en allemand et publié par l'éditeur *völkisch* J. F. Lehmann en 1925, puis en français par un disciple de Georges Vacher de Lapouge, Emmanuel Assire, avec une préface de Lapouge (*Le Déclin de la grande race*, Paris, Payot, 1926). Pendant vingt-cinq ans, Grant fut vice-président de l'Immigration Restriction League (Thomas F. Gossett, *Race : The History of an Idea in America* [1963], New Edition, New York, Oxford University Press, 1997, p. 354).

les années 1910 et 1920, se sont fondées sur le postulat d'un déterminisme génétique des aptitudes intellectuelles²⁰. La thématique de « l'intelligence héréditaire » et inégalement distribuée (parmi les individus et les groupes humains - lignées, classes ou races), symbolisée par le *QI* (quotient intellectuel), s'est installée au croisement des préoccupations eugénistes et des travaux psychométriques portant sur l'intelligence²¹.

Mais pour comprendre pourquoi l'idée eugénique s'est inscrite dans la pensée moderne, y a donné lieu à des constructions idéologico-politiques et à des mouvements sociaux, et y persiste malgré les critiques savantes et les échecs continués des tentatives faites pour l'institutionnaliser, il faut remonter à l'aube de la modernité philosophique, et considérer la pensée de Francis Bacon (1561-1626), où se nouent, dans un projet de réforme tout entier ordonné à l'optimisme technicien, l'une des premières élaborations philosophiques de l'idée de progrès et une vision de l'avenir possible/désirable développée sur le mode de l'utopie. L'idéal baconien d'une science « opérative » implique de privilégier la *praxis* par rapport à la *theôria* et, partant, de réhabiliter la vie active, et plus particulièrement l'activité fabricatrice, ce qui suppose un déplacement décisif de la *praxis* vers la *poiesis*, de l'agir vers le faire. Le monde n'est plus à contempler, il est à transformer, le plus efficacement possible. C'est seulement par la technique, fondée sur la science, que l'homme peut s'approprier le monde, le modifier selon ses besoins et ses intérêts. Cette conception radicalement anti-platonicienne de la connaissance se rencontre, au XIX^e siècle, dans l'utilitarisme comme dans le pragmatisme, dans le saint-

20. Voir Carl C. Brigham, *A Study of American Intelligence* [1922], Princeton, Princeton University Press, 1923.

21. Voir Leon J. Kamin, *The Science and Politics of IQ*, Potomac, Md., Lawrence Erlbaum Associates, 1974 ; M. F. Ashley Montagu (ed.), *Race and IQ*, New York, Oxford University Press, 1975 (*Race and IQ : Expanded Edition*, 1999) ; Michael M. Sokal (ed.), *Psychological Testing and American Society, 1890-1930*, New Brunswick, N.J., Rutgers University Press, 1987 ; Stephen Jay Gould, *La Mal-Mesure de l'homme* [1981], nouvelle édition revue et augmentée, tr. fr. Jacques Chabert et Marcel Blanc, Paris, Odile Jacob, 1997, p. 183-362, 377-406.

simonisme comme dans le marxisme, dans l'eugénisme comme dans le «darwinisme social». Pour servir au mieux les intérêts rationnellement compris de l'humanité, le monde doit être transformé. La nature humaine tout autant. L'idée eugénique est en parfaite congruence avec les idéaux «progressistes» de la modernité. C'est pourquoi elle s'y est idéologisée et institutionnalisée.

De l'utopie baconienne à l'eugénique galtonienne

La pensée baconienne illustre l'utopie technicienne au moment de sa constitution historique. Dans l'inventaire des «Merveilles naturelles» (*Magnalia naturae*) qu'on trouve à la fin de son utopie *La Nouvelle Atlantide* (1623 ; publiée en 1627), Francis Bacon précise ce qu'on est en droit d'attendre de l'augmentation du savoir et de la maîtrise technique, ce qui est humainement à désirer : «Prolonger la vie. Rendre, à quelque degré, la jeunesse. Retarder le vieillissement. Guérir des maladies réputées incurables. (...) Augmenter la force et l'activité. (...) Transformer la stature. Transformer les traits. Augmenter et élever le cérébral. Métamorphose d'un corps dans un autre. Fabriquer des espèces nouvelles. Transplanter une espèce dans une autre (...). Rendre les esprits joyeux, et les mettre dans une bonne disposition (...)»²². L'action manipulatrice et transformatrice ne doit donc plus se heurter à des interdits : nul phénomène naturel ne doit plus demeurer hors d'atteinte de l'action humaine, qui semble vouée à parachever la Création. Par la connaissance et les «arts mécaniques», l'homme a le pouvoir de tout améliorer, de tout perfectionner. On touche ici le cœur de l'utopisme technicien, ainsi caractérisable : «Les sciences et les techniques recèlent le moyen de transmuter du tout au tout la condition humaine»²³. L'impératif technoscientifique implique le choix de l'exploration et de

22. Francis Bacon, *La Nouvelle Atlantide*, tr. fr. Michèle Le Dœuff et Margaret Llasera [1983], nouvelle édition, Paris, GF-Flammarion, 1995, p. 133-134.

23. Dominique Bourg, *Nature et technique. Essai sur l'idée de progrès*, Paris, Hatier, 1997, p. 19.

l'exploitation illimitées des possibles : «Il faut faire tout ce qu'il est possible de faire, faire toutes les expériences, toutes les manipulations, actualiser tous les possibles, développer toutes les puissances, toutes les potentialités de l'être : de la matière, du vivant, du pensant»²⁴. La visée d'un auto-remodelage de l'espèce humaine s'inscrit dans ce programme général d'amélioration de tout le donné naturel. Prométhée est le héros de l'âge du Progrès, il est la figure mythique incarnant la révolte contre la fatalité. Prométhée est l'indompté, le porteur de l'émancipation humaine. Il est l'ennemi déclaré de Zeus et de toutes les puissances limitant la liberté de connaître et d'agir propre à l'homme²⁵. C'est sous le symbole de Prométhée que se sont formulés les projets d'une auto-créeation de l'homme, d'une auto-transformation de l'espèce humaine par la totale maîtrise de sa reproduction. Dans les utopies techniciennes modernes, l'eugénique traduit en programme d'action la foi dans le progrès par la science et les techniques. Sa réception positive, dans la première moitié du XX^e siècle, a été préparée par l'optimisme technicien et le scientisme parareligieux, dont l'axiome central fut ainsi formulé par Marcellin Berthelot en 1897 : «La science domine tout : elle rend des services définitifs»²⁶.

L'idée eugénique, en tant que projet normatif reformulé dans la modernité, n'est donc pas dérivée de la théorie de l'évolution exposée par Charles Darwin dans *l'Origine des espèces* (1859), elle lui a historiquement préexisté, mais sa transformation en idéologie politique et en mouvement social a été rendue possible par la légitimation scientifique qu'elle s'est donnée en se redéfinissant, tant bien que mal, dans la conceptualité du darwinisme. L'idéal

24. Gilbert Hottois, «Liberté, humanisme, évolution», in G. Hottois (dir.), *Évaluer la technique. Aspects éthiques de la philosophie de la technique*, Paris, Vrin, 1988, p. 88.

25. Voir la somme de Raymond Trousson, *Le Thème de Prométhée dans la littérature européenne*, Genève, Droz, 1964, 2 vol.

26. Marcellin Berthelot, *Science et morale*, Paris, Calmann-Lévy, 1897, p. XII. Voir Raymond Trousson, *Religions d'utopie*, Bruxelles, Éditions OUSIA, 2001, p. 211-212.

social consistant à favoriser les «bonnes naissances» a pris l'allure respectable d'une «science» lorsque le cousin de Darwin, Francis Galton (1822-1911), du milieu des années 1860²⁷ à la création de la «Eugenics Education Society» en 1907²⁸, s'est efforcé de le repenser en référence à l'hypothèse - transformée en doctrine - de la sélection naturelle²⁹ et à une certaine conception déterministe de l'hérédité (pré-mendélienne)³⁰, comme remède biopolitique à la «dégénérescence» (décadence, «déclin de l'intelligence nationale», détérioration des «qualités héréditaires» de telle ou telle population)³¹. En

27. Francis Galton, «Hereditary Talent and Character», *Macmillan's Magazine*, 12, 1865, p. 157-166 et p. 318-327. Karl Pearson (1857-1936), le plus célèbre disciple immédiat de Galton et son premier biographe, dira de cet article qu'il constitue «un résumé de la majeure partie de l'œuvre ultérieure de Galton» (*The Life, Letters and Labours of Francis Galton*, Cambridge, Cambridge University Press, vol. II, 1924, p. 86).

28. Galton en devient le président honoraire en 1908. Voir Geoffrey R. Searle, *Eugenics and Politics in Britain 1900-1914*, Leyden, Noordhoff International Publishing, 1976, p. 10 sq. ; *Id.*, «Eugenics : The Early Years», in Robert A. Peel (ed.), *Essays in the History of Eugenics*, Londres, The Galton Institute, 1998, p. 20-35 ; Donald A. MacKenzie, *Statistics in Britain 1865-1930 : The Social Construction of Scientific Knowledge*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 1981, p. 15 sq.

29. Voir Jean Gayon, *Darwin et l'après-Darwin. Une histoire de l'hypothèse de la sélection naturelle*, Paris, Kimé, 1992.

30. Sur le dogme héréditariste et la croyance au déterminisme génétique comme présuppositions de l'eugénisme nord-américain, voir Mark H. Haller, *Eugenics : Hereditarian Attitudes in American Thought*, New Brunswick, N.J., Rutgers University Press, 1963 ; Kenneth Ludmerer, *Genetics and American Society*, Baltimore et Londres, The Johns Hopkins University Press, 1972 ; Garland E. Allen, «The Misuse of Biological Hierarchies : The American Eugenics Movement, 1900-1940», *History and Philosophy of the Life Sciences*, 5, 1983, p. 105-128 ; *Id.*, «The Eugenics Record Office at Cold Spring Harbor, 1910-1940 : An Essay in Institutional History», *Osiris*, 2, 1986, p. 225-264 (repris in Russel Jacoby and Naomi Glauberman (eds), *The Bell Curve Debate : History, opinions, Opinions*, New York, Time Books, 1995, p. 441-475, et publié sous le titre «Eugenics Comes to America»). Sur le cas britannique, voir Pauline M. H. Mazumdar, *Eugenics, Human Genetics and Human Failings : The Eugenics Society, its Sources and its Critics in Britain*, Londres et New York, Routledge, 1992.

31. Voir Derek W. Forrest, *Francis Galton : The Life and Work of a Victorian Genius*, New York, Taplinger Publishing Co., 1974 ; Richard A. Soloway, *Demography and Degeneration : Eugenics and the Declining Birthrate in*

1869, Galton caractérise ainsi l'objet de son livre sur le «génie héréditaire» :

«Je me propose de montrer (...) que les aptitudes naturelles de l'homme sont héréditaires, exactement dans les mêmes limites que le sont la forme et les caractères physiques chez tous les organismes. Par conséquent, comme il est facile, en dépit de ces limites, d'obtenir par une sélection soigneuse une race stable de chiens ou de chevaux dotés d'aptitudes particulières à la course (...), il serait tout à fait possible de produire une race humaine surdouée par des mariages judicieux pendant plusieurs générations consécutives. Je montrerai que des actes sociaux très ordinaires, dont les effets sont peu soupçonnés, travaillent constamment à la dégradation de la nature humaine, et que d'autres travaillent à son amélioration.»³²

Le projet eugéniste constitue l'une des principales constructions idéologico-politiques dérivées de la religion du Progrès³³, avant et après la création, par Francis Galton, du néologisme destiné à le caractériser (*eugenics*, 1883)³⁴, en ce que l'eugénisme exprime clairement (mais selon une clarté aujourd'hui fort gênante) l'articulation du progressisme et de l'utopisme, sur le thème d'une totale maîtrise de la procréation humaine³⁵. Lorsqu'il introduit le terme «eugenics», Galton lui donne la définition

Twentieth-Century Britain, nouvelle édition augmentée, Chapel Hill et Londres, The University of North Carolina Press, 1995 ; Nicholas Wright Gillham, *A Life of Sir Francis Galton : From African Exploration to the Birth of Eugenics*, Oxford et New York, Oxford University Press, 2001.

32. Francis Galton, *Hereditary Genius : An Inquiry into its Laws and Consequences*, Londres, Macmillan, 1869, p. 1.

33. Sur la «religion du Progrès», voir mes livres *L'Effacement de l'avenir* (Paris, Galilée, 2000) et *Du progrès* (op. cit.).

34. Voir Derek W. Forrest, *Francis Galton : The Life and Work of a Victorian Genius*, op. cit., p. 162 ; Daniel J. Kevles, *Au nom de l'eugénisme. Génétique et politique dans le monde anglo-saxon*, tr. fr. Marcel Blanc, Paris, PUF, 1995 (1^{re} édition américaine, 1985), p. VII ; Greta Jones, «Theoretical Foundations of Eugenics», in Robert A. Peel (ed.), *Essays in the History of Eugenics*, Londres, The Galton Institute, 1998, p. 3.

35. Voir Michael Freeden, «Eugenics and Progressive Thought : A Study in Ideological Affinity», *The Historical Journal*, 22, 1979, p. 645-671 ; Diane B. Paul, «Eugenics and the Left», *Journal of the History of Ideas*, 45 (4), 1984, p. 567-590.

suivante : «La science de l'amélioration des lignées [*stock*], qui n'est aucunement confinée à des questions de croisements judicieux, mais qui, tout particulièrement dans le cas de l'homme, prend appui sur tous les facteurs susceptibles de conférer aux races ou souches [*races or strains of blood*] les plus convenables [*suitable*] une plus grande chance de prévaloir rapidement sur celles qui le sont moins»³⁶. Les théoriciens de l'eugénisme veulent rationaliser la reproduction humaine comme les utopistes socialistes veulent rationaliser la production et la consommation. En Allemagne, Alfred Ploetz (1860-1940) esquisse en 1895 les fondements de ce qu'il appelle l'«hygiène raciale» (*Rassenhygiene*)³⁷, expression désignant un programme de régénération du même type que celui de Galton³⁸. En 1941, le généticien nazi Otmar Freiherr von Verschuer mettait ainsi en équivalence les projets respectifs de Galton et de Ploetz : «L'hygiène raciale a été fondée en Allemagne par Alfred Ploetz (...) en 1895 (...). Dans ce dernier terme [*Rassenhygiene*], le mot race n'a pas le sens de "race systématique" comme en anthropologie, mais celui de "disposition héréditaire d'ensemble" d'un peuple (du bloc que forme un peuple). (...) La science de l'hygiène raciale a été créée par Francis Galton (...), sous le nom d'eugénique. Galton est aussi le père de la biologie de l'hérédité chez l'homme. (...) L'eugénique de Galton et l'hygiène raciale de Ploetz concordent complètement quant à leur contenu et à leur but.»³⁹

36. Francis Galton, *Inquiries into Human Faculty and its Development*, Londres, Macmillan, 1883, p. 25, fin de la note 1 de la p. 24.

37. Alfred Ploetz, «Abteilung einer Rassenhygiene und ihrer Beziehung zur Ethik», *Vierteljahresschrift für Wissenschaftliche Philosophie*, 19, 1895, p. 368-377. Voir Paul Weindling, *L'Hygiène de la race. I. Hygiène raciale et eugénisme médical en Allemagne, 1870-1932*, tr. fr. Bernard Frumer, Paris, La Découverte, 1998, p. 85 sq.

38. Voir Peter Weingart, Jürgen Kroll und Kurt Bayertz, *Rasse, Blut, Gene. Eine Geschichte der Eugenik und Rassenhygiene in Deutschland*, Francfort/M., Suhrkamp, 1988.

39. Otmar von Verschuer, *Manuel d'eugénique et hérédité humaine*, tr. fr. George Montandon, Paris, Masson, 1943, p. 3. Première édition allemande : *Leifaden der Rassenhygiene*, Leipzig, Georg Thieme, 1941.

Mais l'évidence mobilisatrice de l'idée eugénique s'est manifestée, dans la culture européenne, longtemps avant la théorisation galtonienne. En 1756, le médecin Charles Augustin Vandermonde lance cette question rhétorique qui fera tradition : «Puisque l'on est parvenu à perfectionner la race des chevaux, des chiens, des chats, des poules, des pigeons, des serins, pourquoi ne ferait-on aucune tentative sur l'espèce humaine ?»⁴⁰ Ce lieu commun se rencontre chez le poète grec Théognis de Mégare au milieu du VI^e siècle avant Jésus-Christ et chez le philosophe Tommaso Campanella au début du XVII^e siècle. Le vieux Grec énonçait 548 ans avant Jésus-Christ : «On n'achèterait pas des bœufs et des ânes sans les bien examiner, ni un cheval sans savoir s'il descend d'une race généreuse ; et l'on voit un honnête citoyen recevoir pour épouse une méchante femme née d'un indigne père, si celui-ci lui assure une riche dot (...). La fortune confond les races, et cet odieux mélange abâtardit l'espèce.»⁴¹ Dans son utopie *La Cité du Soleil* (1^{ère} édition latine, 1623), le philosophe italien Campanella se moque «de nous qui mettons tant de soins dans l'élevage des chiens et des chevaux et qui négligeons notre race»⁴². Dans la cité inconnue, le choix des procréateurs est soigneusement réglé :

«Comme ils luttent tous nus, garçons et filles, à l'instar des anciens Grecs, les maîtres voient bien qui est impuissant et qui ne l'est pas, et quelles sont les constitutions qui s'appellent. Alors, après force ablutions, ils font l'amour tous les trois soirs, les grandes et belles filles avec les hommes grands et intelligents, les grasses avec les maigres, et les maigrelettes avec les gros, de manière à

40. Charles Augustin Vandermonde, *Essai sur la manière de perfectionner l'espèce humaine*, Paris, Vincent, 1756, vol. I, p. 94.

41. Passage cité (traduction française légèrement modifiée par mes soins) par Jean Rostand, *Peut-on modifier l'homme ?*, Paris, Gallimard, 1956, p. 122. Voir aussi Allen G. Roper, *Ancient Eugenics*, op. cit., p. 32 ; Jean Audit et Marie Tisserand-Perrier, *L'Eugénique et l'euthénique (Problèmes scientifiques et politiques)*, Paris, J.-B. Baillière, 1953, p. 23.

42. Tommaso Campanella, *La Cité du Soleil*, tr. fr. Arnaud Tripet, introduction, édition et notes par Luigi Firpo, Genève, Droz, 1972, p. 9.

tempérer les excès. (...) Si certaines femmes ne parviennent pas à être fécondées par le premier, on en essaie d'autres.»⁴³

Quant aux «hommes mal nés», Campanella pose qu'ils «n'accomplissent le bien que par crainte de la loi» et que, «si celle-ci vient à disparaître, ils renversent l'État par des actions manifestes ou en secret», ce qui conduit le philosophe à cette vision normative, qu'on retrouvera dans l'eugénique galtonienne : «C'est pourquoi tout l'effort doit porter sur la génération et sur l'examen des qualités naturelles, non sur la dot ou une trompeuse noblesse»⁴⁴. Il s'agit bien de rationaliser l'ordre social, en commençant par rationaliser la reproduction humaine, en la «socialisant»⁴⁵.

Perfectionner l'espèce humaine, ce serait, pour l'homme, ne faire qu'appliquer à sa propre nature les exigences de contrôle rationnel qu'il applique ordinairement à tous les êtres du monde naturel, pour son seul profit. L'idéal d'un auto-perfectionnement de l'homme traverse le XIX^e siècle, trouvant dans la théorie darwinienne des concepts et des arguments légitimatrices, pour devenir l'idéologie techno-scientifique la plus répandue au XX^e. L'eugénique n'a cessé d'être pensée comme une anthropotechnie imaginée sur le modèle de la zootechnie, destinée à mettre fin à la «dégénérescence» de l'espèce humaine ou à la «détérioration» de telle ou telle population nationale, imputée à l'interruption de la sélection naturelle et aux effets pervers de certains progrès civilisationnels (ceux de la médecine au premier chef)⁴⁶. En 1865, Galton défend ainsi le principe d'une application à l'homme des techniques de la

sélection artificielle : «Si nous consacrons à des mesures en faveur de l'amélioration de l'espèce humaine le vingtième de l'argent et des soins que nous consacrons à l'amélioration des races de chevaux et de bovins, quelle galaxie de génies ne pourrions-nous pas créer ! (...) Les hommes et les femmes d'aujourd'hui ne sont, en comparaison de ceux que nous pourrions produire, que ce que sont les chiens parias qui errent dans les rues des villes d'Orient par rapport aux plus parfaites variétés que nous élevons chez nous»⁴⁷. Au milieu du XX^e siècle, le biologiste Émile Guyénot argumente toujours de la sorte en faveur de l'eugénisme : «La vérité est qu'il est scandaleux, alors que les lois de l'hérédité permettent d'améliorer les races de bœufs, de chevaux ou de cochons, que seule l'humanité continue de se reproduire au hasard comme elle le faisait à l'âge des cavernes. Situation d'autant plus grave que les progrès de la médecine, de la chirurgie, des conditions sociales tendent à conserver et à mettre en état de procréer les déchets humains que la sélection naturelle aurait jadis éliminés. Les dégénérés sont légion ; les hospices d'aliénés manquent de place ; la létalité stérilise les familles. Les États qui n'auront pas su comprendre à temps paieront cher leur imprévoyance.»⁴⁸ Si la fécondité différentielle, dans les sociétés «civilisées», fonctionne dans un sens dysgénique, en ce que les familles ou les classes sociales qu'on suppose constituées d'«inaptes» ont un taux de fécondité plus élevé que les autres (supposées porteuses de «bonnes hérédités» ou, après 1909, de «bons gènes») ⁴⁹, alors l'action eugénique doit inverser le processus, en s'exerçant selon deux voies complémentaires, dites respectivement «eugénique négative» et

43. *Ibid.*, p. 19, 22.

44. *Ibid.*, p. 21.

45. Voir Peter Weingart, «Eugenic Utopias : Blueprints for the Rationalization of Human Evolution», in E. Mendelsohn and H. Nowotny (eds), *Nineteen Eighty-Four : Science between Utopia and Dystopia*, Dordrecht, Sociology of the Science Yearbook, 1984, p. 173-188.

46. À la fin des années 1930, Jean Rostand écrit : «Loin que la vaccination accroisse la résistance innée de la race, elle ne peut que l'affaiblir dans la mesure où, permettant la survie des individus génétiquement vulnérables, elle contrarie les effets de la sélection naturelle.» (*Biologie et médecine*, Paris, Gallimard, 1939, p. 100-101).

47. Francis Galton, «Hereditary Talent and Character», *Macmillan's Magazine*, 12, 1865 (cité par Jacques Roger, «L'eugénisme, 1850-1950», in Claude Bénichou (éd.), *L'Ordre des caractères. Aspects de l'hérédité dans l'histoire des sciences de l'homme*, Paris, Vrin, 1989, p. 123).

48. Émile Guyénot, *L'Hérédité*, 4^e édition revue et corrigée, Paris, Gaston Doin, 1948 (1^{re} éd., 1924), p. 625.

49. «La structure fondamentale de notre système social actuel est essentiellement dysgénique», note Julian S. Huxley en 1936 dans son article fondamental : «Eugenics and Society», *Eugenics Review*, 28 (1), 1936, p. 28 ; tr.fr. Jules Castier : «L'eugénique et la société», in Julian S. Huxley, *L'Homme, cet être unique*, op. cit., p. 92.

«eugénique positive»⁵⁰ : d'une part, en empêchant par diverses mesures (interdiction de mariage, stérilisations forcées, etc.)⁵¹ la reproduction des individus jugés «inférieurs» ou «inaptes» («faibles d'esprit», malades mentaux, «anormaux», «inadaptés», etc.)⁵² ; d'autre part, en encourageant la procréation chez les individus qu'on juge porteurs de «qualités héréditaires» désirables. L'objectif est de fabriquer l'élite de l'avenir. Qu'est-ce à dire ? Le primat de l'intelligence ne cesse d'être réaffirmé dans la tradition eugéniste moderne. En 1935, le généticien eugéniste Hermann J. Muller répondait sans ambiguïté à la question portant sur les caractères idéaux dont le développement serait à favoriser par une politique eugénique : «En dehors de la santé physique, il en est deux

50. La distinction analytique entre une eugénique «positive» et une eugénique «négative» a été introduite au début du XX^e siècle par Caleb W. Saleeby et fut aussitôt approuvée par Galton. Voir Carlos P. Blacker, *Eugenics in Prospect and Retrospect*, Londres, Hamish Hamilton, 1945, p. 17 ; Id., *Eugenics : Galton and After*, Londres, Gerald Duckworth, 1952, p. 111.

51. Sur les mesures de stérilisation forcée aux États-Unis, voir Stephen Trombly, *The Right of Reproduce : A History of Coercive Sterilization*, Londres, Weidenfeld & Nicolson, 1988 ; Philip R. Reilly, *The Surgical Solution : A History of Involuntary Sterilization in the United States*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 1991 ; Edward J. Larson, *Sex, Race, and Science : Eugenics in the Deep South*, Baltimore & Londres, The Johns Hopkins University Press, 1995. En Allemagne, voir Paul Weindling, *Health, Race and German Politics between National Unification and Nazism, 1870-1945*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989 ; Gisela Bock, *Zwangssterilisation im Nationalsozialismus. Studien zur Rassenpolitik und Frauenpolitik*, Opladen, WDV, 1986. Dans les pays scandinaves, voir Gunnar Broberg and Nils Roll-Hansen (eds), *Eugenics and the Welfare State : Sterilization Policy in Denmark, Sweden, Norway and Finland*, Michigan University Press, 1996 ; Alain Drouard, «À propos de l'eugénisme scandinave. Bilan des recherches et travaux récents», *Population*, 3/1998, p. 633-642. En Suisse, voir Philippe Ehrenström, «Regards aliénistes dans les cantons de Vaud et Genève, de la fin du XIX^e siècle aux années 1930», *Équinoxe. Revue romande de sciences humaines*, n° 3, printemps 1990, p. 169-178 ; Id., «La stérilisation des malades mentaux», *Médecine et Hygiène*, 48^e année, n° 1857, 10 octobre 1990, p. 2784-2790 ; Id., «Eugénisme et santé publique : la stérilisation légale des malades mentaux dans le canton de Vaud (Suisse)», *HPLS*, vol. 15, 1993, p. 205-227.

52. Voir David Barker, «The Biology of Stupidity : Genetics, Eugenics and Mental Deficiency in the Inter-War Years», *British Journal for the History of Science*, vol. 22, 1989, p. 347-375 ; J. W. Trent, *Inventing the Feeble Mind : A History of Mental Retardation in the United States*, Berkeley, University of California Press, 1994.

principaux : le sentiment social hautement développé (appelez-le, à votre choix, fraternité, sympathie ou camaraderie) ; et la plus haute intelligence possible. (...) À chaque génération nouvelle, l'intelligence et la camaraderie accrue rendront le progrès toujours plus sûr.»⁵³ Dans leur *Introduction à la génétique* publiée en 1936, Lucien Cuénot et Jean Rostand privilégient également les aptitudes intellectuelles, et s'inquiètent de la stérilisation, par l'évolution culturelle, des élites de l'intelligence. D'où leur formulation d'un diagnostic de déclin civilisationnel, d'un déclin produit par une causalité interne à la civilisation, selon le modèle galtonien. Le remède proposé est encore l'eugénique, sous ses formes respectivement négative et positive :

«Les ambitions des eugénistes passent les buts que peut se promettre une sélection négative. Non contents d'extirper les tares de l'espèce, ils souhaiteraient que le remplacement des générations s'y effectuât de la manière la plus favorable à son évolution physique et surtout morale. Or, cette évolution, ils la voient actuellement compromise par un grave péril qu'ils ne se lassent point de dénoncer : c'est que, d'une façon générale, les représentants de l'élite intellectuelle font sensiblement moins d'enfants que ceux des classes manuelles. D'où une sélection à rebours, lente mais sûre, et dont les conséquences seront bientôt irréparables si l'on n'y fait point obstacle. (...) Partout, la culture stérilise. Il y a un suicide chronique de la classe des intellectuels, qui, pour perdre trop peu la tête, perdent la race, comme dit Paul Valéry.»⁵⁴

Concernant les relations entre l'inégalité des facultés intellectuelles et l'inégalité des caractéristiques génétiques, Cuénot et Rostand reconnaissent que «la question est complexe», et suggèrent qu'elle le restera tant que les privilèges sociaux ne seront pas abolis, ce qui suffit à rappeler la dimension utopique du projet eugénique : «Dès lors que l'inégalité des conditions fausse le libre jeu de la concurrence, on peut chicaner le degré de

53. Hermann J. Muller, *Hors de la nuit. Vues d'un biologiste sur l'avenir* [1935], tr.fr. Jean Rostand, Paris, Gallimard, 1938, p. 171-172, 178.

54. Lucien Cuénot et Jean Rostand, *Introduction à la génétique*, Paris, Centre de Documentation universitaire, Tournier & Constans, 1936, p. 125-126.

la corrélation entre le rang intellectuel et la qualité des gènes»⁵⁵. La réalisation de l'idée eugénique paraît donc inséparable d'un progrès universel de la démocratie :

«Néanmoins, pour lâche qu'elle soit, cette corrélation existe, et elle doit aller s'accroissant à mesure que "la démocratie universalise et libère la concurrence" (Bouglé). Le péril n'est donc pas illusoire. Dans la grande partie occulte qui se joue entre les gènes humains, ce sont bien, en gros, les moins bons qui gagnent sur les meilleurs, puisque la fécondité différentielle les favorise. La moyenne chromosomique, peu à peu, s'avilit, et "chaque génération, automatiquement, naît plus stupide que sa devancière" (B. Russell)»⁵⁶.

Le démocrate et réformiste socialisant Julian S. Huxley, en 1936, met quant à lui l'accent sur le rôle indispensable de l'eugénique pour lutter contre l'auto-dissolution des sociétés modernes qui, en empêchant la sélection naturelle de s'exercer (par «la médecine, la charité et les services sociaux») ⁵⁷, favorisent la transmission et la diffusion des «tendances antisociales» :

«Il est hors de doute qu'il existe effectivement des différences génétiques de tempérament, comprenant les tendances à l'action sociale ou antisociale, à la coopération ou à l'individualisme ; et qu'on pourrait les développer chez l'homme par l'élevage, de même que l'homme a développé chez de nombreux animaux domestiques, par l'élevage, la facilité à s'approprier, et autres traits de tempérament ; et il est extrêmement important de le faire. Si nous ne le faisons pas, la société sera continuellement en danger, de la part des tendances antisociales de ses membres»⁵⁸.

Le programme utopiste de l'eugénisme est ordonné à la volonté d'un contrôle rationnel de l'évolution humaine, au nom du Progrès, et plus précisément d'une conception volontariste de ce dernier que j'ai baptisée «méliorisme», pour la distinguer de

55. *Ibid.*, p. 126.

56. *Ibid.*

57. Julian S. Huxley, *op. cit.*, p. 99.

58. *Ibid.*, p. 92.

la vision nécessitariste de la longue marche vers le mieux⁵⁹. Mon hypothèse est que les débats toujours recommencés sur l'eugénisme, depuis la fin du XIX^e siècle, constituent une mise en scène de l'affrontement inexpiable entre dévots de la néo-religion du Progrès et ennemis déclarés de la vision progressiste de l'Histoire ou de l'évolution humaine. Je suppose en effet qu'il est impossible à un individu moderne, pensant et vivant dans le cadre des évidences progressistes, de récuser totalement le programme eugéniste, surtout si ce dernier prend la forme libérale et «démocratique» du libre choix, par les parents, de certaines caractéristiques de leur descendance. L'idée eugénique est inscrite dans le ciel des valeurs et des normes progressistes. Son rejet radical implique de rompre avec le système des croyances constitutives de la gnose moderne du Progrès. De penser donc sans la référence sécurisante à la valeur-norme d'amélioration, sans la visée régulatrice d'un perfectionnement indéfini de l'humanité. Toute discussion sur l'eugénisme présuppose une profonde mise en question de la modernité comme ensemble de croyances et de valeurs orientées vers le progrès à l'infini, où l'idéal d'une auto-transformation méliorative de l'espèce humaine va de soi, semble valoir en soi.

En 1897, au cours d'un débat autour du néo-malthusianisme (en tant qu'il paraissait lié au projet eugéniste), l'éducateur libertaire Paul Robin, fondateur de la Ligue de la régénération humaine et infatigable promoteur de la «génération consciente», croit pouvoir faire cette prophétie optimiste : «Le XIX^e siècle a été le siècle de la science oppressive, le XX^e siècle va être celui de la science émancipatrice, du bonheur»⁶⁰. En 1922, pour ne pas quitter la France (où l'eugénisme n'est jamais devenu un mouvement social d'importance), le médecin eugéniste Georges Schreiber insiste sur le jumelage raisonnable des principes de

59. Voir mon livre *Du progrès, op. cit.*, p. 179-187.

60. Dr Javal et Paul Robin, *Contre et pour le néo-malthusianisme*, Paris, Stock, 1897, p. 10 (cité par Marc Angenot, *D'où venons-nous? Où allons-nous? La décomposition de l'idée de progrès*, Montréal, Éditions Trait d'Union, 2001, p. 137).

rationalité et de rendement : «Convient-il de pratiquer la théorie du *laissez-faire*, ou bien est-il rationnel de réglementer les unions de manière à en obtenir le meilleur rendement ?»⁶¹ Il n'est pas question, pour les eugénistes, d'abandonner au hasard la procréation humaine. La sélection humaine systématique est érigée en méthode de salut pour l'espèce humaine. Le projet eugéniste est fondé sur la conviction idéologique selon laquelle «la méthode la plus efficace pour améliorer la société consiste à améliorer l'hérédité de ses membres individuels»⁶². À la volonté de créer la société nouvelle fait écho celle de fabriquer l'homme nouveau. Question de progrès. Au «progrès biologique» escompté s'articule un progrès moral conçu comme extension de l'altruisme. Leonard Darwin concluait une conférence sur «l'eugénique pratique», prononcée au début des années 1920, par cette esquisse d'une éthique du futur : «L'idéal eugénique ne fait point appel aux intérêts égoïstes. Nous ne saurions négliger nos devoirs envers ceux qui naîtront à l'avenir ; les eugénistes ont donc raison de faire tout ce qui est possible pour l'intérêt de la postérité»⁶³. Il est à noter que, dans sa forme «classique», le projet d'amélioration s'applique à l'ordre social comme à l'ordre bio-anthropologique⁶⁴. En 1936, le biologiste Julian S. Huxley, partisan de l'eugénisme, défendait clairement cette vision : «L'eugénique n'est pas (...) une branche spéciale des sciences naturelles : elle est une branche des sciences sociales. Elle n'est pas simplement la génétique humaine. Il est exact qu'elle vise à l'amélioration de la race humaine par l'amélioration de ses qualités génétiques. Mais une amélioration de ce genre, quelle qu'elle soit, ne peut être réalisée que dans un certain milieu social, de sorte que l'eugénique est inévitablement

61. Georges Schreiber, «Eugénique et mariage», in Eugène Apert, Lucien Cuénot *et al.*, *Eugénique et sélection*, Paris, Félix Alcan, 1922, p. 169.

62. Thomas F. Gossett, *Race : The History of an Idea in America* [1963], nouvelle éd., New York, Oxford University Press, 1997, p. 162.

63. Major Leonard Darwin, «L'eugénique pratique», in Eugène Apert *et al.*, *op. cit.*, p. 199.

64. Voir par exemple le plaidoyer de Julian S. Huxley en faveur d'une eugénique jumelée avec un projet de réforme sociale (*op. cit.*, p. 47-101).

un aspect particulier de l'étude de l'homme en société. (...) En tant qu'eugénistes, nous devons donc viser à transformer le système social»⁶⁵. Dans le cadre de cette vision concordataire, l'eugénique est inséparablement liée à l'euthénique, que Jean Sutter caractérisait en 1950 comme «la science qui a pour but l'amélioration de la race humaine par des influences externes, toutes considérations héréditaires mises à part»⁶⁶. Trois ans plus tard paraissait le livre de Jean Audit et Marie Tisserand-Perrier, *L'Eugénique et l'euthénique*⁶⁷, où étaient présentés comme les deux volets d'une politique de la population, d'une part, l'amélioration de la qualité biologique de la population considérée, et, d'autre part, l'amélioration du milieu (incluant l'hygiène). En 1964, le biologiste Théodosius Dobzhansky reprenait la distinction entre eugénisme et euthénisme, et, loin de les opposer en tant que méthodes, affirmait tout autant leur complémentarité :

«Si l'homme réussit à améliorer la génétique, il se peut que la génétique réussisse à améliorer l'espèce humaine. Les moyens d'y parvenir peuvent se ranger en deux grandes catégories : palliatifs environnementaux ou euthénisme, palliatifs génétiques ou eugénisme. [Euthénisme:] Pour rendre notre sort plus heureux, on peut déjà améliorer l'environnement, par le perfectionnement spirituel et culturel, les réformes politiques et sociales, le développement de l'instruction et de ses méthodes, la qualité des soins médicaux, et même le régime alimentaire et le régime sanitaire. Nous pourrions nous targuer de résultats positifs, si nos légions de génotypes répondent à ces nouvelles dispositions en développant

65. Julian S. Huxley, *op. cit.*, p. 52, 89.

66. Jean Sutter, *L'Eugénique, problèmes, méthodes, résultats*, Paris, PUF (Cahier n° 11 des Travaux et Documents de l'Institut national d'études démographiques), 1950, p. 29.

67. *Op. cit.* Dans cet ouvrage, Audit et Tisserand-Perrier notent à juste titre que l'une des définitions galtoniennes de l'eugénisme «englobe à la fois l'eugénique et l'euthénique» (p. 18) : «L'Eugénique c'est la science qui s'intéresse à tous les facteurs susceptibles d'améliorer les qualités natives d'une race et aussi à ceux qui les développent au maximum» (paraphrase d'une proposition de Galton dont la référence n'est pas précisée). Voir la définition canonique de l'eugénique dans les *Inquiries* de 1883 (*op. cit.*, p. 25).

des phénotypes plus heureux, plus sains, ou, de quelque autre manière, plus désirables ou plus dignes d'estime. [Eugénisme:] On pourra aussi entreprendre d'améliorer l'ensemble des patrimoines héréditaires actuels. Il est possible d'adopter des mesures pour empêcher la formation de génotypes réfractaires ou réagissant mal aux milieux normaux. Ce serait là de l'eugénisme négatif. Ou bien on peut chercher à encourager le nombre et la diffusion de génotypes satisfaisants, qui réagiraient favorablement aux environnements existants ou entrevus. Ce serait de l'eugénisme positif. Grâce à de récents progrès en génétique (...), nous avons tout sujet d'être optimistes. (...) La perspective d'aborder les sciences eugéniques et euthéniques à partir de bases nouvelles fondées sur l'application des découvertes de la génétique moléculaire autorise les plus grands espoirs (...). Néanmoins, l'euthénique est un complément de l'eugénique, non un remplaçant.»⁶⁸ C'est pourquoi le socialisme réformiste, la social-démocratie ou le communisme (jusqu'au début des années 1930) ont pu se jumeler avec telle ou telle version du programme eugéniste. La disjonction de ces deux projets d'amélioration ne s'est opérée que dans la seconde moitié des années 1930, lorsqu'il est devenu évident que le régime national-socialiste mettait en œuvre un programme de «purification» de la population allemande mêlant le mythe racial de type aryaniste aux idéaux de type eugéniste. D'où l'apparition, à la fin des années 1930, d'un mouvement eugéniste condamnant non seulement toutes les formes d'eugénique raciale (sur le modèle nazi) mais encore les orientations réactionnaires prises par une eugénique de classe dominante aux États-Unis⁶⁹, recourant notamment aux mesures de stérilisation

68. Théodosius Dobzhansky, *L'Hérédité et la nature humaine* [1964], tr. fr. Simone Pasteur, Paris, Flammarion, 1969, p. 77-79.

69. Voir Daniel Kevles, *Au nom de l'eugénisme. Génétique et politique dans le monde anglo-saxon* [1985], tr. fr. Marcel Blanc, Paris, PUF, 1995, p. 235 sq. ; sur les relations entretenues par les eugénistes allemands ralliés au nazisme et les eugénistes américains, voir Stefan Kühl, *The Nazi Connection : Eugenics, American Racism, and German National Socialism*, New York et Oxford, Oxford University Press, 1994.

forcée. On sait que la première législation eugéniste du régime nazi s'inspirait des législations nord-américaines et se situait dans la continuité des projets législatifs de l'Allemagne de Weimar⁷⁰, en matière d'«hygiène raciale» (*Rassenhygiene*)⁷¹. La loi pour la «prévention d'une descendance héréditairement malade» fut adoptée le 14 juillet 1933 et entra en application le 1er janvier 1934. Il s'agit d'une loi proprement eugéniste dans laquelle on ne trouve pas trace de racisme ni d'antisémitisme, contrairement à la loi du 15 septembre 1935, la «Loi pour la protection du sang et de l'honneur allemands»⁷², interdisant «les mariages entre Juifs et ressortissants de l'État de sang allemand ou apparenté» (art. 1)⁷³. Le premier article de la loi du 14 juillet 1933 est consacré à la définition des catégories de «malades héréditaires» susceptibles d'être stérilisés :

«Art. I - §1. Toute personne atteinte d'une maladie héréditaire peut être rendue stérile par un acte chirurgical si, d'après les expériences de la science médicale, on peut s'attendre avec une forte probabilité à ce que ses descendants soient frappés de maux héréditaires graves, mentaux ou corporels.

§2. Au sens de cette loi, toute personne souffrant des maladies suivantes sera considérée comme héréditairement malade : 1° débilité mentale congénitale ; 2° schizophrénie ; 3° folie circulaire (manie dépressive) ; 4° épilepsie héréditaire ; 5° danse de Saint-Guy héréditaire (chorée de Huntington) ; 6° cécité héréditaire ; 7° surdité héréditaire ; 8° malformations corporelles graves et héréditaires.

70. Voir Paul Weindling, *L'Hygiène de la race*, op. cit., p. 215 sq., 261 sq.

71. Voir la belle esquisse historique due à Sheila Faith Weiss, «The Race Hygiene Movement in Germany, 1904-1945», in Mark B. Adams (ed.), *The Wellborn Science...*, op. cit., p. 8-68.

72. Pour une mise en perspective historique et sociologique, voir Michael Pollak, «Utopie et échec d'une science raciale», in André Béjin et Julien Freund (dir.), *Racismes, antiracismes*, Paris, Librairie des Méridiens/Klincksieck, 1986, p. 161-202.

73. Sur les «Lois de Nuremberg» (lesquelles incluent la «Loi pour la protection du sang...» du 15 septembre 1935), voir Robert N. Proctor, *Racial Hygiene : Medicine under the Nazis*, Cambridge, Mass., et Londres, Harvard University Press, 1988, p. 131-141.

§3. Peut être aussi stérilisée toute personne atteinte d'alcoolisme grave.»⁷⁴

Mais la politique eugénique de stérilisation forcée n'aura été, dans l'Allemagne hitlérienne, que l'antichambre de la ségrégation, puis de l'extermination des malades mentaux, des Tziganes et des Juifs⁷⁵. Après 1945, la découverte des exterminations racio-eugénistes commises par les nazis et les procès de Nuremberg, la péjoration de l'idée eugénique est allée croissante⁷⁶, au point que le mot «eugénisme» lui-même a fait l'objet de ce que j'ai appelé une «phobie idéologique»⁷⁷. Cependant, à la fin des années 1960, le projet d'un «nouvel eugénisme»⁷⁸, privilégiant les choix individuels, est revenu dans la littérature savante, accompagné d'un rejet sans équivoque de la vieille eugénique de classe ou de race et d'une

dénonciation des pratiques de stérilisation forcée de la première moitié du XX^e siècle⁷⁹. Si l'eugénisme classique était un eugénisme d'État, impliquant une forme plus ou moins totalitaire de collectivisation de la procréation humaine, le nouvel eugénisme s'est pour ainsi dire coulé dans les valeurs et les normes de l'individualisme libéral, défendant le principe des libres choix individuels en matière de procréation⁸⁰, refusant toute perspective de normalisation génétique de la population considérée, se proposant de faire diminuer la souffrance humaine et visant strictement la «qualité» des «vies à venir»⁸¹. D'où la situation caractéristique du nouvel eugénisme en tant qu'«eugénisme privé»⁸² : des parents potentiels opèrent, de façon réfléchie (en se fondant sur un diagnostic anténatal éventuellement suivi d'avortement dit médical ou thérapeutique, ou en recourant à un diagnostic génétique préimplantatoire), des choix procréatifs selon l'idéal qu'ils se font de leurs enfants potentiels. Le recours au diagnostic anténatal et à la procréation médicalement assistée (PMA) avec don de gamètes (ovules ou spermatozoïdes) permet à des couples à risque d'avoir l'enfant sain désiré - mais non pas, bien sûr, un «enfant parfait». Les professionnels se réfèrent ordinairement à ces techniques et ces pratiques par l'expression «génétique médicale». À travers le conseil génétique, la responsabilité médicale se trouve engagée dans les processus de délibération aboutissant à des choix parentaux. La responsabilité parentale tend à se substituer à l'autorité de l'État interventionniste dans les

79. Voir Michel Morange, article «Eugénisme», in Monique Canto-Sperber (dir.), *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale*, 2^e édition corrigée, Paris, PUF, 1997, p. 540-543. Sur les stérilisations eugéniques, voir, autant pour les informations que pour l'état de la critique scientifique à la fin des années 1940, l'ouvrage de Jean Sutter, *L'Eugénisme*, op. cit., p. 121-151.

80. Voir par exemple «Geneticism and Freedom of Choice» (éditorial), dans *Trends in Biotechnology*, septembre 1989, p. 221.

81. Voir Philip Kitcher, *The Lives to Come : The Genetic Revolution and Human Possibilities*, New York, Simon & Schuster, 1996 ; et la discussion critique des thèses de Kitcher par François Roussel, «Le fantasme de l'eugénisme», in Marcela Iacub et Pierre Jouannet (dir.), op. cit., p. 44 sq.

82. Jean-Noël Missa, Charles Susanne (éd.), *De l'eugénisme d'État à l'eugénisme privé*, Bruxelles, De Boeck & Larcier, 1999.

74. Le texte complet de la loi du 14 juillet 1933 est traduit dans Yves Ternon, Socrate Helman, *Les Médecins allemands et le national-socialisme. Les métamorphoses du darwinisme*, Tournai, Casterman, 1973, p. 160-163. Pour la réception française de cette loi eugéniste, voir Édouard Toulouse, «Hitler défend aux tarés d'avoir des enfants !», *Je Sais tout*, septembre 1933, p. 313-317 ; Henri-Jean Marchand, *L'Évolution de l'idée eugénique*, Bordeaux, thèse pour le doctorat en médecine, décembre 1933, p. 100 sq. ; Ferdinand Piéchaud et Henri Marchand, «L'eugénisme actuel. La loi allemande de stérilisation», *Journal de médecine de Bordeaux*, 111^e année, n° 4, 10 février 1934, p. 103-104 ; Alphonse Carré, «La stérilisation en Allemagne. La dénatalité en Europe», *La Médecine internationale*, 42^e année, n° 2, février 1934, p. 69-71 ; Georges Schreiber, «Le national-socialisme et la stérilisation eugénique en Allemagne», *Le Siècle médical*, 8^e année, n° 188, 1^{er} décembre 1934, p. 1-9 ; Jean Girard, *Considérations sur la loi eugénique allemande du 14 juillet 1933*, thèse pour le doctorat en médecine, Strasbourg, C. J. Goeller, 1934.

75. Voir Benno Müller-Hill, *Science nazie, science de mort. L'extermination [Die Aussonderung] des Juifs, des Tziganes et des malades mentaux de 1933 à 1945*, tr. fr. Olivier Mannoni, Paris, Odile Jacob, 1989 (1^{re} éd. all., 1984). Le terme allemand «Aussonderung» signifie à la fois «mise au banc» ou «à l'écart» («ségrégation») et «élimination».

76. Voir Michel Morange, «L'eugénisme aujourd'hui», in Marcela Iacub et Pierre Jouannet (dir.), *Juger la vie. Les choix médicaux en matière de procréation*, Paris, La Découverte, 2001, p. 25-27.

77. Pierre-André Taguieff, «L'eugénisme, objet de phobie idéologique», *Esprit*, n° 156, novembre 1989, p. 99-115.

78. Voir Daniel J. Kevles, op. cit., p. 361-386. Sur la substitution d'un eugénisme fondé sur les volontés individuelles au vieil eugénisme autoritaire d'État, voir Carl N. Degler, *In Search of Human Nature : The Decline and Revival of Darwinism in American Social Thought*, New York, Oxford University Press, 1991.

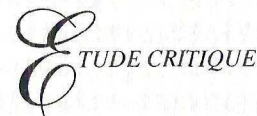
nouvelles pratiques perçues par certains, à tort ou à raison, comme eugénistes. Selon la norme du «minimum décent»⁸³, il s'agit d'éviter la naissance d'un enfant atteint d'une maladie ou d'une malformation grave⁸⁴. Ce qui implique que le bien-être de l'enfant potentiel a valeur normative. L'orientation axiologique et normative est ici clairement fixée par les valeurs de bonheur et de sécurité dans les limites de la sphère privée ou familiale. La visée d'une modification volontaire et systématique de la descendance n'apparaît plus dans les motivations individuelles, lesquelles sont fortement individualisées. Il s'ensuit que «le respect de la liberté procréative ne doit pas conduire à accepter que des enfants naissent avec un handicap lorsque cela peut être facilement évité.»⁸⁵ Mais ce principe relève-t-il toujours de l'eugénisme (plus précisément, du «nouvel eugénisme») ou bien faut-il lui donner un autre nom, en ce qu'il n'inclut pas l'objectif déclaré de toutes les formes reconnues d'eugénisme, à savoir l'amélioration de la qualité biologique de la descendance ?

PIERRE-ANDRÉ TAGUIEFF
(à suivre)

83. Voir Bonnie Steinbock, «Peut-il être injuste pour un enfant de naître ? Quelques implications pour les technologies d'assistance à la procréation», in Marcela Iacub et Pierre Jouannet (dir.), *op. cit.*, p. 86-88.

84. Voir mon article «Retour sur l'eugénisme. Questions de définition (réponse à Jacques Testart)», *Esprit*, n° 200, mars-avril 1994, p. 198-214 ; et l'ouvrage publié sous la direction de Jean-Noël Missa et Charles Susanne, *op. cit.*, *passim*.

85. Bonnie Steinbock, *in op. cit.*, p. 91-92. Voir l'article fondamental de George R. Fraser, «The Implications of Prevention and Treatment of Inherited Disease for the Genetic Future of Mankind», *Journal de génétique humaine*, 20 (3), 1972, p. 185-205. Pour une discussion philosophique, dans une perspective utilitariste, du principe de l'avortement dit thérapeutique, voir Peter Singer, *Questions d'éthique pratique*, tr. fr. Max Marcuzzi, Paris, Bayard Éditions, 1997 (d'après la seconde édition anglaise, Cambridge University Press, 1993), p. 137-170 (chap. 6 : «Peut-on supprimer la vie de l'embryon et du fœtus?»).



Ouvrage commémoratif collectif, 2001. *Il y a cinquante ans, René Guénon...*, Éditions traditionnelles, Paris, 2001.

Les Éditions Traditionnelles honorent à leur manière la mémoire de René Guénon par un ouvrage collectif au titre affligeant et à la couverture navrante. La quatrième de couverture, qui augure assez exactement du contenu, nous informe que les collaborateurs ont accepté de confier «le fruit de leur expérience personnelle, et de nous faire part de leurs réflexions, de leurs impressions, sachant qu'ils sont tous, à des degrés divers, des lecteurs appliqués de René Guénon». Sous cette présentation, dont on est sûr qu'elle est de l'éditeur, sont publiées diverses contributions parmi lesquelles on retiendra, si l'on peut dire, celles de MM. André Bachelet, Olivier Courmes, Charles-André Gilis et Bruno Hapel.

Dans ce «sommaire d'exception», comme le qualifie fort bien M. Braire, le libraire-éditeur, et où il ne manque en somme que M. Roland Goffin, nous laisserons de côté les auteurs qui sont des lecteurs sans doute un peu moins appliqués, comme MM. Biès, Coyné, Dubois, Laurent, Le Bret, Le Cadre, Le Pezennec, Mirouze et Pataut. Quelques-uns sont d'ailleurs seulement des «clients fidèles du magasin» sollicités pour l'occasion. Ils voudront bien ne pas nous en tenir rigueur. M. Mirouze mérite néanmoins une mention spéciale pour son hommage où il qualifie René Guénon de «chantre de la théologie chrétienne» (p. 209) qui «s'est paradoxalement inscrit dans une mouvance à l'origine de la destruction des valeurs traditionnelles» (p. 213) et qui «a aboli tout simplement le divin» (p. 215). Par méconnaissance de ses références cinématographiques: il s'identifie aux personnages de «Rencontre du troisième type», nous ne parlerons pas non plus du texte de ce hockeyeur de vingt-et-un ans qui est, précise-t-il encore, un ami du fils d'«André et Nicole», les libraires-éditeurs¹. Sous un titre aussi marquant que celui du recueil lui-même, M. Bachelet offre un article d'un intérêt comparable à ses précédents écrits. M. Gilis, que l'on ne s'étonne pas de retrouver ici sous

l'égide de M. Braire, répète lui aussi ce qu'il a déjà eu l'occasion d'écrire dans des textes antérieurs. Sa présence dans cet ouvrage, en compagnie de MM. Mirouze et Pataut, est un nouvel exemple de cet éloignement de l'esprit de l'œuvre de Michel Vâlsan que nous avons eu le regret de constater depuis quelque temps déjà. De la même manière que certains n'ont pas saisi clairement le rapport de l'Hindouisme avec la Tradition primordiale, il nous semble qu'il ne comprend pas bien la relation de l'Islam historique avec l'Islam absolu ou la Tradition finale. Sans doute est-ce la raison pour laquelle, en infléchissant le véritable sens d'un texte de Michel Vâlsan, il continue d'éluder l'examen de tous les points que soulèvent les questions islamiques de l'abrogation et de la confirmation².

Bien que Mme Claude Addas ait réalisé très honorablement un des projets envisagés autrefois par Michel Vâlsan et que les avantages de sa biographie du Cheikh al-Akbar soient nettement supérieurs à ses inconvénients, M. Gilis salue à sa façon, une fois de plus, son travail. M. Elmore n'est pas oublié et il est bien remercié d'avoir aimablement mentionné une traduction de M. Gilis dans un compte rendu. On étouffe paraît-il, «la résonance intellectuelle incomparable et l'esprit universel de l'œuvre akbarienne» «à l'intérieur d'une sorte de ghetto». Ceux qui s'efforcent «d'approfondir et de diffuser les enseignements aussi bien exotériques qu'ésotériques d'Ibn Arabî, par des éditions, traductions et commentaires des œuvres de celui-ci et de ses disciples, comme aussi par des conférences et des réunions», c'est-à-dire ceux qui suivent à cet égard les conseils spirituels du Cheikh Elîsh El-Kebîr le dédicataire du *Symbolisme de la Croix* goûteront à sa juste valeur la remarque de M. Gilis. Surtout que la plupart appartiennent au *Tasawwuf* et que plusieurs sont d'anciens disciples de Michel Vâlsan. En réalité ils ont accompli un travail considérable malgré toute sorte de difficultés et d'oppositions. Grâce à eux, l'œuvre du Cheikh al-Akbar connaît aujourd'hui une diffusion sans précédent, sans être pour autant vulgarisée. Si l'on peut formuler des critiques et émettre des réserves, il ne convient pas pour autant de jeter indistinctement sur ces travaux une réprobation globale.

Avec un sens irrésistible de la nuance et des précisions d'une naïveté confondante, M. Gilis ajoute encore que «les spécialistes du soit-disant (*sic*) "mysticisme" d'Ibn Arabî disposent aujourd'hui de relais et de réseaux internationaux pour accomplir leur sinistre besogne»³. En considérant le jugement sévère qu'il formulait autrefois sur les ouvrages qui mêlent, comme celui auquel il participe aujourd'hui, «analyse graphologie et thème astral»,

on comprendra cependant que ses remarques actuelles ne l'engagent pas et que l'on aurait sans doute tort de les prendre au pied de la lettre. Si l'occasion s'offre à lui et en vertu d'une application bien comprise de la doctrine des «causes occasionnelles», il sera peut-être demain dans un de ces «réseaux». Il ne faudra pas interpréter ces positions successives comme divergentes et incompatibles, mais comme une adaptation à des circonstances changeantes qui appellent des attitudes nouvelles...

Ceux qui connaissent les écrits de MM. Bachelet et Gilis apprécieront les tableaux monochromes, uniformément sombres, qu'ils donnent à voir. On le sait, dans le domaine des études traditionnelles, seul un certain passé, plus ou moins récent, trouve grâce à leurs regards nostalgiques. Est-ce cette émotion qui embue leur vision ?

Sous le nom d'Olivier Courmes, on nous propose quelque chose d'un peu différent : «La crise sectaire du monde des "guénoniens"». Sous ce titre maladroit, sans mise en perspective et sans méthode, l'auteur tente de mettre en forme le fruit de cette expérience personnelle auquel l'éditeur fait allusion dans sa présentation, en y ajoutant ce qu'il a entendu ici et là. Un simple témoignage aurait été mieux venu. En effet, M. Courmes n'a pas su se dégager assez tôt lui-même de ce qu'il décrit et il en vient à confondre des choses bien différentes. Certains des aspects qu'il mentionne ne sont en effet rien d'autres que les travers ordinaires que l'on rencontre non seulement dans toute communauté, mais aussi partout ailleurs. La médisance, la jalousie et l'envie, par exemple, sont simplement humaines. Ces défauts sont malheureusement très communs et certainement pas la caractéristique des sectes et des vrais ou faux «guénoniens». Il suffit de lire les contes du Graal pour voir que même une communauté comme celle des Chevaliers de la Table ronde en était affectée. Il en est de même dans les monastères et les couvents, aujourd'hui comme hier. Ce n'est pas non plus quelque chose de proprement occidental. Ceux qui ont séjourné en Orient, nous ne disons pas ceux qui y passent un mois de vacances, ni les orientaux qui ont découvert le *Tasawwuf* en Occident, par exemple, savent que ce sont des faiblesses également présentes dans l'histoire de la plupart des voies spirituelles, et certainement pas nouvelles. Nous pourrions en donner de nombreux exemples. Le respect dû à la Tradition sous toutes ses formes et dans tous ses aspects n'implique pas de verser dans un angélisme puéril.

Certes, personne n'est obligé de mener une vie communautaire pour suivre

une voie initiatique, mais si la vie dans une telle communauté présente des difficultés, elle comporte également des facilités et des avantages. L'auteur n'en dit mot. Tout le monde n'est pas non plus capable de s'adapter à une vie plus ou moins retirée du monde profane et il est bien évident aussi qu'il n'existe pas de communauté parfaite, mais ce qui peut être un obstacle pour les uns, ne peut-il être un support pour d'autres ? N'est-il pas capital de se soustraire à ce que l'on appelle, par une sorte de plaisanterie involontaire, la «vie réelle» quand on sait qu'elle n'est que la pire des illusions ? Ce n'est pas pour rien que furent instaurés les *zâwiya*, les *tekke*, les *dergâh* ou les *khanqah*, pour ne parler que du monde islamique, et dont personne n'a jamais contesté la nécessité, en dehors des hommes modernes.

Il doit être bien entendu que rien n'interdit aux véritables «guénoniens», en accord avec la tradition qui est la leur, de s'organiser selon des modèles traditionnels. Au contraire, c'est même là sans doute quelque chose de tout à fait indispensable dans le monde occidental afin de remédier à l'absence de tout point d'appui fourni par le milieu et pour s'isoler de cette «ambiance qui ne peut que contrarier et même annihiler les efforts» de ceux qui se livreraient à un travail de réalisation métaphysique. Il va de soi qu'une telle instauration demandera des efforts en tout genre et un certain temps avant de trouver sa forme la plus satisfaisante. Il sera également inévitable que des problèmes, de diverses natures, surgiront au sein de toute communauté, à un moment ou à un autre, sans que l'on puisse parler tout de suite de déviations. Il conviendra naturellement d'y faire face plutôt que de se retirer immédiatement. Dans ce cas, ce sera avant tout de l'intérieur, par ceux qui sont directement concernés, que des solutions devront être trouvées. Il ne faudra pas non plus confondre l'essentiel avec le secondaire. Michel Vâlsan a indiqué que les *Aperçus sur l'Initiation*, auxquels on ajoutera les articles complémentaires réunis dans *Initiation et Réalisation spirituelle*, jouent le rôle d'une «Charte» à cet égard. Pour ce qui est de l'ésotérisme islamique, certaines organisations ont édicté des sortes de Règles initiatiques, un peu analogues à ce qui existe dans le monachisme chrétien. À défaut d'autres choses, celles-ci peuvent également servir de référence. On connaît ainsi les 124 règles d'*âdâb*, en correspondance avec les 124000 Prophètes (*Anbiyâ'*) du *Futuwwetnâme*, précis initiatique de *Futuwwa* par Yahyâ Ibn Khalfîl. Bien que ce genre de codification puisse provoquer à son tour d'autres inconvénients, nous en publions peut-être une émanant d'une organisation, établie au Caire, qui n'était pas inconnue de R. Guénon. Maintenant, les échecs et les déviations des uns ne

permettent pas de condamner systématiquement les tentatives des autres. Il n'y a pas que des «façades, parfois encore alléchantes», comme le dit M. Courmes de façon massive et un peu triviale. D'autre part, il ne faudrait pas non plus voir des déviations là où il s'agit en réalité de calomnies venant de ceux qui vivent en marge de telles institutions ou qui les ont quittés, ou en ont été exclus, et qui par dépit, malveillance ou esprit de vengeance se retournent contre elles.

Tout à sa liberté retrouvée et cette fois aveuglé par son expérience passée, sinon déformé par elle, l'auteur ne prend pas garde qu'en mêlant indifféremment toutes sortes de choses, il incite de manière quelque peu légère, sinon irresponsable, à mettre en cause des institutions orthodoxes et traditionnelles, lesquelles, surtout quand elles sont de forme orientale, sont plus vulnérables en Occident. D'autant que l'accusation de «secte» ou de «sectarisme» réapparaît régulièrement pour attaquer indistinctement tous ceux qui cherchent à s'organiser ou simplement vivre différemment que dans le monde moderne. Il se fait ainsi l'auxiliaire de la tendance, insidieuse ou brutale, à l'uniformisation que cherche à imposer le monde moderne, et favorise une suspicion inutile et dangereuse. Il encourage également des excès inverses de ceux qu'il condamne : le rejet de toute discipline spirituelle et la contestation de toute autorité, par exemple, qui ne peuvent engendrer qu'une exacerbation de l'individualisme, ce qui est un obstacle d'un autre genre et sans doute autrement répandu, mais non moins rédhibitoire.

Pour ce qui concerne les hérésies et les déviations effectives, ou l'utilisation illégitime du nom de Guénon⁴, ou de tout autre maître, on ne peut que les combattre, mais cela ne peut se faire n'importe comment. Il ne faut pas se tromper d'adversaires et bien savoir ce que l'on combat pour réagir de façon vraiment efficace. Il existe une importante bibliographie sur le sujet et M. Courmes aurait dû se documenter plus largement au lieu de s'en tenir essentiellement à ce qu'il a vécu. On voit bien que lui et ses amis souffrent encore trop de ce qu'ils ont subi pour en traiter posément et avec perspicacité. L'emploi inutile d'expressions profanes et méprisantes comme celle de «petit monde de certains «guénoniens»» en témoigne. Si ce n'est qu'un «petit monde», pourquoi alors parler de «gâchis immense» ?

Leur triste expérience est bien sûr désolante, mais peut-on parler de «guénoniens» à ce propos ? Cela nous paraît quelque peu exorbitant, tant pour les responsables que pour les victimes. Il s'agit plutôt de «pseudo-guénoniens» et d'individus qui n'ont jamais lu ou compris l'œuvre de René Guénon. Il est

impossible d'admettre que les victimes qu'ils évoquent fussent réellement "guénoniennes" au moment où elles subirent le lamentable traitement qui leur fut infligé. Ce que l'auteur, sans souci de contradiction, reconnaît lui-même (p. 48) ! C'est la raison pour laquelle nous avons critiqué le titre de son texte : c'est le terme "pseudo-guénonien" qui aurait dû être employé. On ne peut pas dire non plus que se laisser abuser par les subterfuges que l'on nous présente est le signe de bien grandes qualifications intellectuelles. Nous avons déjà eu l'occasion de le rappeler : une véritable organisation initiatique « n'a que faire d'instruments passifs et aveugles, dont la place normale est dans le monde profane » (*Aperçus sur l'Initiation*, ch. XXXV). Les nombreux extraits de livres de René Guénon cités par l'auteur montrent à satiété qu'un lecteur de son œuvre, s'il est normalement constitué, ne peut pas se laisser entraîner dans ce qui nous est exposé.

L'auteur ne définit même pas ce qu'il entend par secte. En guise de définition, dans une note, il précise que « la constante sectaire consistant à faire considérer le monde extérieur comme adverse et subversif est bien présente dans les groupes dont nous parlons, etc. » Il termine en indiquant que « les "guénoniens" concernés n'ont pas à faire valoir sur ce point, malgré telle ou telle "étiquette" [?] qu'ils se plaisent parfois à exhiber, de privilège particulier qui les en exempterait » (p. 48, n. 4). Nous ne savions pas que le monde moderne n'est pas « adverse et subversif » et qu'il ne convient pas de s'en protéger. Cette remarque nous conduit à penser qu'il ne serait alors sans doute pas inutile de s'attacher aujourd'hui encore à dénoncer de manière moins abstraite cette énorme secte pernicieuse et nuisible, aux ramifications multiples, qu'est le monde moderne. « Formidable entreprise de suggestion », disait R. Guénon, qui est principalement constituée par les démocraties occidentales elles-mêmes. En effet, certains des dangers dénoncés par l'auteur, mais il y en a bien d'autres, comme les processus de destruction de l'individu, de la famille, des rapports parents-enfants, l'étouffement de la vie spirituelle, l'encouragement généralisé à la passivité, le développement de l'élément féminin, la mise en place du cérémonialisme, etc. s'appliquent d'abord au monde moderne et à ses différentes composantes.

M. Courmes a relevé l'inversion apparente des applications, mais sans la comprendre ; il écrit : « Par une sorte de perversion sur laquelle il y a lieu, selon nous de réfléchir profondément, les critiques que Guénon appliquait au monde moderne pourraient tout aussi bien s'appliquer à certaines tendances dont nous parlons, propres au petit monde de certains "guénoniens" » (p. 58). Ces tendances ne sont assurément pas propres aux "pseudo-guénoniens" et

nous lui épargnerons bien volontiers l'effort de réflexion profonde que ce point semble lui demander en lui en donnant l'explication : c'est que les groupes de "pseudo-guénoniens", qui sont affectés par les tendances évoquées ne sont eux-mêmes, malgré les apparences et leurs déclarations, que des prolongements particuliers du monde moderne. Guénon avait averti que certains peuvent être affectés, « sans s'en douter, par les idées modernes sous quelque forme plus ou moins atténuée, et par là-même plus difficilement discernable » (*Le Règne de la quantité*, ch. XXXI).

L'auteur a perdu de vue que l'esprit du monde moderne est l'esprit de mensonge : « il revêt tous les déguisements, et souvent les plus inattendus, pour ne pas être reconnu pour ce qu'il est, pour se faire même passer pour tout le contraire [...] il imite à sa façon, en l'altérant et en le faussant de manière à le faire toujours servir à ses fins, cela même à quoi il veut s'opposer » (*Ibid.*, ch. XXIX). Sans cela et sans utiliser trompeusement les noms et les enseignements des plus grands maîtres, comment irait-on « jusqu'à séduire les élus eux-mêmes » ? Cet oubli de M. Courmes n'est d'ailleurs pas trop surprenant : certaines remarques et une partie de sa terminologie, avec la perspective qu'elle induit, indiquent qu'il reste lui-même imprégné de cette mentalité moderne. Ce qui n'a rien que de très logique si l'on considère son cheminement. Au risque des accusations habituelles « d'embrigadement » ou de « lavage de cerveaux », nous dirons notre accord avec René Guénon qui parlait dans une lettre de la nécessité de « dé-occidentaliser » ceux qui veulent suivre une voie traditionnelle.

En parlant du monde moderne, il faut dire un mot du texte de MM. Aranda et Hiriart. Ces deux médecins font remarquer que la science médicale moderne ne soigne que les symptômes et ne sait pas soigner les causes réelles et premières des maladies, qu'il s'agisse de pathologies graves ou bénignes. Ils affirment encore, très justement, que la médecine occidentale « ne répond pas aux problèmes de santé des populations »⁵. Bien qu'un peu sommaire, leur contribution n'est pas inintéressante et l'on ne peut que les encourager à développer plus amplement leur travail critique sur la médecine moderne. En effet, de façon assez spécieuse, c'est l'exemple de la médecine moderne qui est souvent avancé pour essayer de justifier l'idéologie du Progrès.

Nous terminerons avec le texte malheureusement laborieux et incohérent de M. Bruno Hapel. On s'étonne un peu d'observer qu'il persiste à s'occuper de questions doctrinales alors qu'à la page 231 de son dernier « dossier », il a trouvé utile de confesser (c'est son terme) sa « disqualification irrémédiable ». Cette

franchise l'honneur, mais elle n'était pas vraiment utile en ce qui le concerne : ses ouvrages ne permettaient pas d'en douter. Nous le démontrerons à une autre occasion pour ceux qui ne s'en seraient pas encore aperçus. Cette fois-ci, après deux pages de citations tirés d'un Dictionnaire, il s'en prend à M. Antoine Faivre. Ce n'est certainement pas nous qui l'en blâmerons. Le rôle néfaste de cet ennemi déclaré de l'enseignement de René Guénon n'est plus à souligner. Toutefois, il fallait sans doute le faire plus sérieusement et ne pas passer, sans transition convaincante, à la démonstration de rapprochements entre la traduction d'un livre de H.-T. Colebrooke par G. Pauthier et *L'Homme et son devenir selon le Védānta* dont on ne voit pas trop le rapport avec ce qui précède.

Une fois de plus, contre toute évidence, M. Hapel continue de prétendre que la correspondance de René Guénon ne doit pas être prise en considération. Pourtant, dans le «dossier» que nous venons d'évoquer, au sujet de la «tendance disqualifiante» (*sic*) générale de notre époque dont il déclarait qu'elle a «force de loi» pour tout le monde, c'est une lettre de Guénon qui rectifie son erreur : «...Et pourquoi écrirais-je s'il n'y en avait pas ?» disait-il le 5 octobre 1946 à propos des exceptions individuelles qui existent chez les occidentaux. Il est vrai que maintenant pour M. Hapel, «nous sommes tous des *jnânîs*, des «connaissants»» (p. 125). En traitant de ce qu'il ignore, M. Hapel avait aggravé son cas en affirmant péremptoirement que «le contenu de la correspondance ne peut avoir qu'une valeur marginale» (p. 162). On peut lui demander alors ce qu'il pense du «Triangle de l'Androgyne» ? On s'en souvient, cette «sorte de «sceau» des deux sciences sacrées des Nombres et des Lettres» a été transmise en 1945 dans une lettre par René Guénon à Michel Vâlsan, qui l'a fait connaître de la manière remarquable que l'on sait. Il est vrai encore que M. Hapel, sans argument, reproche à Michel Vâlsan d'avoir fait «état de sa correspondance avec R. Guénon, ce qui ne pouvait se légitimer» (p. 242). S'agissant de questions doctrinales, on se demande bien pourquoi ? M. Hapel est victime de ce travers dont nous avons déjà eu l'occasion de parler : une fois sa théorie formée, il tente d'y faire entrer de force certains éléments au lieu de s'assurer que ceux-ci ne la modifient pas.

Comme l'exprime extérieurement son nom sacré islamique, l'unité caractérise René Guénon. Ses lettres n'y font pas exception. À l'instar de son œuvre et de sa vie, elle participe de cette unité. Son travail épistolaire fait partie d'un ensemble ; une séparation complète et systématique de son œuvre publique et de sa correspondance est tout à fait artificielle. Son ampleur hors du commun

indique par elle-même qu'il ne s'agit pas d'une correspondance privée au sens ordinaire du terme : c'est une des expressions de sa fonction. Pour le mieux comprendre, on se reportera au début de la Présentation de «La doctrine des états multiples de l'Être dans le Christianisme», publié dans le numéro 3 de *Science sacrée*, où l'on trouvera une mise au point sur le statut traditionnel du genre épistolaire.

Auprès d'un public lettré, mais ignorant l'œuvre de René Guénon, ce recueil extraordinairement médiocre, qui dépasse probablement tout ce que l'on avait déjà vu dans ce domaine, ne pourra bien sûr que jouer un rôle inverse de celui qu'il prétend avoir. Il découragera la lecture de son œuvre. Heureusement, pour des lecteurs un peu plus avertis, le caractère outrageusement caricatural de son apparence traditionnelle devrait mettre fin, une bonne fois pour toute, à cette étrange et persistante illusion sentimentale que certains entretiennent vis-à-vis des Editions Traditionnelles. Quant à la nature réelle du rôle que jouèrent les frères Chacomac, puisque l'éditeur en parle, comme d'ailleurs celle de leur successeur, nous aurons peut-être l'occasion de l'exposer un prochain jour à partir de la correspondance de René Guénon, de Michel Vâlsan et de Marcel Clavelle.

CYRILLE GAYAT

1. En raison de sa drôlerie involontaire, il vaut mieux ne rien dire de l'article signé «Deux Fils de la Veuve». Les auteurs n'auraient pas dû passer outre le doute qu'ils ont émis sur leurs qualifications au début de leur texte.
2. En réalité, dans le texte cité page 115, M. Vâlsan mentionne à nouveau la possibilité de «confirmation» des lois antérieures à la révélation muhammadienne quand celle-ci les trouve en acte sur le plan historique.
3. Sur ce point, à titre préliminaire, cf. *Science sacrée*, p. 57, note 20, janvier-août 2001.
4. L'usurpation du nom de Guénon n'est pas quelque chose de nouveau, le livre de Y. et C. Camicas (*Les gens du blâme. Une secte au quotidien*, Milan, 1995), au titre d'ailleurs assez malvenu, relate plus ou moins des choses analogues à celles qui sont rapportées par M. Courmes.
5. Quelqu'un faisait remarquer que la surmortalité masculine (une espérance de vie inférieure de huit ans à celle des femmes) n'a jusqu'à ces dernières années fait l'objet d'aucune étude étiologique et que les dépenses consacrées à la recherche sur le cancer de la prostate sont huit fois moindres que celles qui sont relatives au cancer du sein.

Cahiers du Groupe d'Etudes Spirituelles Comparées, 8, «Henry Corbin et le comparatisme spirituel», Archè, 2000.

Comme l'avaient déjà fait les auteurs d'un ouvrage sur *Le Comparatisme en histoire des religions* (Cerf, 1997), il est à nouveau traité ici des problèmes de méthode que pose plus particulièrement cette pratique de la comparaison dans la perspective, esquissée par H. Corbin, d'une «herméneutique spirituelle comparée des religions du Livre».

Ainsi que le rappelle judicieusement J.-L. Vieillard-Baron cette herméneutique, telle que la conçoit Corbin, implique une «expérience spirituelle» (p. 25) ou un «niveau spirituel» (G. Lacaze, p. 53) dont la visée gnostique n'est pas douteuse. Même si l'on peut contester parfois assez fortement le choix de ses sources et références, il est trop évident que sa démarche dépassait le cadre historique ordinaire, sans pour autant le nier, et constitue en raison de son attrait significatif pour l'Islam une percée académique notoire vers l'Orient, étroitement dépendante de sa quête personnelle. D'où l'embarras de ses continuateurs face aux difficultés que soulève une telle implication. L'article d'A. Faivre «La question d'un ésotérisme comparé des religions du Livre» en est le reflet. Son mérite principal est aussi de montrer que sous couvert de comparatisme, une recherche par trop systématique d'*unité* peut cacher des différences sinon des oppositions qu'il n'est pas possible, «scientifiquement» parlant, de dissimuler. L'exemple que donne A. Faivre concernant les critiques faites par Oetinger à Swedenborg montrent les limites de Corbin qui lors d'un colloque n'accepta pas de les reconnaître (p. 96) ! Or, interpréter, c'est aussi *discerner* et donc ne pas confondre. Rien n'est plus grave que de mélanger si ce n'est de forcer la réalité à dire ce qu'on voudrait qu'elle dise. Il faut donc indubitablement tenir compte des *faits*. Cela dit, l'ésotérisme : le sens caché que véhicule une tradition particulière donne aussi

accès, au plus haut degré, à cette fameuse Tradition primordiale que Guénon associait tout simplement à la Vérité une (*Aperçu sur l'initiation*, chap. XXXVIII). Même si elle n'a pas la rigueur de ce dernier, l'œuvre de Corbin est donc toute entière dirigée vers ce Monde métaphysique excluant forcément cette banale histoire documentaire qui ne peut être une fin en soi mais tout au plus un socle à partir duquel peut s'effectuer sérieusement le travail de l'interprète. La recherche de vérité dont nous parlons ne peut accepter le préjuger démocratique égalitaire selon lequel un auteur en vaut un autre (p. 109). Ici se pose la question capitale de la pureté et de l'orthodoxie traditionnelle des sources qui ne préoccupa sans doute pas assez Corbin. Il n'est certainement pas possible de mettre ainsi Eliphas Lévi sur le même plan, par exemple, que R. M. Cordovero comme l'insinue A. Faivre (p. 110). Là aussi il convient de savoir distinguer les degrés de validité, de justesse ou de légitimité. Au fond, le pérennialisme n'est sans doute pas incompatible avec l'histoire, nous pensons même qu'il est seul capable d'en dévoiler le sens profond. Mais pour l'atteindre, il convient de ne pas réduire le sacré à de l'imaginaire (p. 113) comme cherche à le faire un certain laïcisme universitaire qui empêche encore bien des lumières de paraître.

P. GEAY

*

* *

Renaissance traditionnelle, n°125, 2001.

On retiendra principalement ici l'intéressante contribution de J.-M. Mathonière consacrée à la lecture symbolique d'un sceau de maître maçon du XV^{ème} siècle. Aussi clairement que possible celui-ci montre quelle est la structure géométrique du sceau en question, en l'occurrence salomonienne, sur laquelle vient se construire l'ogive dont l'importance doit être soulignée, malgré son rejet historique significatif par la Renaissance. Il convient de rappeler à l'occasion de la parution de cette étude que manifestement, les anciens bâtisseurs étaient parfaitement conscients de la signification spirituelle de leur Art et qu'il serait aberrant de continuer à la nier...

Vient ensuite la deuxième partie de l'article important de Philip Crossle sur le Rite Irlandais où il est notamment beaucoup question de «l'Arc Royal» et de ses liens avec la maîtrise. L'usage de la notion d'ésotérisme, qui revient plusieurs fois, montre à nouveau que cette Maçonnerie ne se percevait pas comme une simple organisation laïque ou religieuse à la manière qu'ont certains aujourd'hui de concevoir l'Ordre ! Il est indubitable que «les profonds et sublimes secrets de l'ancienne Maçonnerie» (p. 23) dont nous parle Crossle ne relèvent pas d'une élaboration tardive.

P. GEAY

*
* *

Renaissance traditionnelle, n° 126, 2001.

Ce numéro comprend la partie finale de l'étude de Ph. Crossle sur le Rite Irlandais. Celui-ci poursuit son analyse des modifications complexes dont il fut l'objet. Pour être clair cette recherche aurait nécessité de très nombreuses annotations de la part du traducteur qui hélas font défaut.

X. Accart évoque ensuite d'anciennes controverses relatives à l'interprétation du Graal, notamment celles que R. Mutel engagea contre P. Ponsoye dans les *Etudes traditionnelles* en 1959 et sur lesquelles il serait peut-être utile de revenir.

Suite à la parution de notre compte-rendu du numéro 118-119 de *RT* (*LRA*, n°11, 2001), B. Dat vient nous chicaner au sujet de nos remarques sur Stretton et les manifestes rosicruciens. Notre allusion, certes imprécise à la p. 188 du n° de *RT* ne visait pas au sujet du swastika la question de P. Legendre mais la réponse que lui fit P. Mollier dont la proximité avec celle qu'aurait pu lui faire B. Dat est très probable (cf. p. 184).

Enfin, notre critique de l'emploi du mot «canular» par R. Dachez pour qualifier les premières publications rosicruciennes ne saurait varier sous prétexte que ce dernier en estimait «le fond extrêmement intéressant». Derrière ces mots se cache seulement les notions de «tolérance» et de «république chrétienne» (*RT*, n°118-119, p. 220). Nous répétons que parler au sujet de ces textes de «canular sérieux» (id.) nous semble totalement inadéquate. Pourquoi, à ce propos, R. Dachez n'envisage-t-il pas une autre approche timidement esquissée par R. Edighoffer à la fin de son article sur la Rose Croix publié dans le *Dictionnaire critique de l'ésotérisme* (PUF, 1998, p. 1131) ? Nous renvoyons ici le lecteur à la suggestion que fait ce dernier à propos de la date de 1459 dont il avait bien relevé l'importance dans le livre (p. 94) dont nous avons rendu compte dans *LRA* (n° 10, p. 107), contrairement à ce que nous laissons entendre.

P. GEAY

Science sacrée, n°s 1-2, janvier-août 2001 (B. P. 106, 21703 Nuits Saint-Georges).

Cette nouvelle revue entièrement consacrée à l'étude approfondie des multiples expressions de la Tradition universelle est le fruit de très nombreuses années de préparation et de maturation. A travers elles se sont d'une certaine manière les anciennes *Etudes traditionnelles* qui renaissent, tel le Phénix qui orne non sans raison la première de couverture. C'est d'ailleurs un des fils de Michel Vâlsan, M. Muhammad Vâlsan qui en assure la direction. Ce premier numéro double annonce la perspective générale de cette vaste entreprise éditoriale dont on sait qu'elle s'appuie sur un fond d'archives considérable. Il s'agit de montrer pour quelles raisons essentielles l'œuvre exceptionnelle du plus grand des maîtres de l'ésotérisme islamique, Ibn Arabî, se doit d'être interprétée aujourd'hui à la lumière de l'enseignement de René Guénon dont il est montré ici que le nom musulman est lié symboliquement à la structure du Coran. Dans une optique qui évoque notamment le *Cratyle* de Platon, il est rappelé que le nom d'un être exprime son essence, ce qui se vérifie en particulier ici sur le plan arithmologique. Ceux qui sont encore attachés à militer pour une vaine "défense de l'Occident" trouveront sans doute artificielle et surtout désagréable cette référence à l'arabe, ultime expression de la Langue primordiale, pour comprendre la logique interne de la fonction providentielle de Guénon. On découvre pourtant ainsi comment s'organisent mystérieusement la composition et l'agencement des choses. Une fois décryptées celles-ci deviennent autant de signes et de clés ouvrant la porte de la contemplation.

Il apparaît également à la lecture de ce premier numéro à quel point Michel Vâlsan fonda bien les "études akbariennes", prévoyant la réalisation d'un large plan de recherche portant sur l'œuvre monumentale d'Ibn Arabî, que certains disciples accompliront partiellement après sa mort en 1974 sans toujours le reconnaître assez...

Dans une étude sur le titre complet des *Futuhât*, M. Muhammad Vâlsan donne la preuve que l'enseignement de R. Guénon concernant plus particulièrement le Roi du Monde est indispensable à la compréhension véritable de sa signification. Pour d'autres motifs, il est aussi montré, à propos des *Fusus*, en quoi l'Emir Abd el-Kader, autre représentant essentiel du soufisme contemporain, doit être considéré comme un interprète privilégié.

Cet ensemble de haut niveau qui fourmille d'indications précieuses notamment au plan maçonnique s'achève par un article très documenté de C. Gayat sur la Mongolie que rencontra Ossendowsky au début des années 20. Réfutant certaines allégations de M. Pallis, il apporte la démonstration que le point de vue traditionnel est bien en mesure de restituer à l'histoire toute son ampleur et toute sa véritable dimension.

P. GEAY

*

* *

Xavier Accart (avec la collaboration de Daniel Lançon), *L'Ermite de Duqqi. René Guénon en marge des milieux francophones égyptiens*, Arché, 2001.

Xavier Accart et Daniel Lançon, tout en glanant nombre de détails plus ou moins connus déjà sur la vie égyptienne et la mort de René Guénon, à travers les nombreux articles de presse, les commémorations et la création de «l'association des amis de René Guénon», nous entraînent dans le monde de la francophonie égyptienne intellectuelle de l'après guerre, monde urbain qui agonise dans un contexte social et politique en crise marquant l'avancée du désordre moderne dans cet Orient ne sachant plus se préserver.

Dans ce contexte, René Guénon, cloîtré dans sa maison familiale de Duqqi (banlieue du Caire), refusant presque toute visite et ne sortant pratiquement jamais, apparaît aux yeux des «affrangs» comme un ermite étrange. Dès l'annonce de sa mort, le «mythe Guénon», déjà amorcé en France (pp. 46 et 48), alimenté par des journalistes n'ayant parfois rien lu de son œuvre (tel José Canéri de *L'Égypte nouvelle*, p. 33 ; voir les erreurs qui en découlent p. 116) explose littéralement et déchaîne les passions, apportant tout son cortège de bonnes intentions, de dérives, de récupérations. Il est intéressant de constater, à ce propos, que dès le départ, germent et lèvent instantanément toutes les contradictions qui fleurissent encore de nos jours puisqu'il en est qui, malgré leurs prétentions, n'ont toujours pas compris l'aspect providentiel et la nature réelle de l'œuvre. Notons aussi l'émergence du mot «guénonien» dans le mois qui suit la mort de Guénon (p. 32).

Paradoxalement, le milieu francophone à l'agonie, se croit promu au titre de l'élite par les écrits et les pensées de Guénon où plutôt ce qu'ils croient en connaître, confondant comme c'est si souvent le cas encore aujourd'hui, l'élite sociale dont les convictions et les aspirations les plus nobles sont limitées par la raison ou l'orientation horizontale du regard, et qui n'intéressait pas Guénon, avec l'élite véritable, destiné à servir un véritable renouveau traditionnel en Occident. C'est ainsi que «René Guénon va «servir» les intérêts et les idéaux contrariés de la «génération perdue»» (p. 37). Pourtant Guénon écrira à un correspondant brésilien en 1946 : «Si j'ai réussi à être tranquille ici, c'est seulement à la condition de m'arranger pour n'avoir jamais le moindre rapport avec les milieux européens» (p. 47).

Après un dossier de presse bien fourni et plusieurs documents témoignant de la vie et de la mort du Cheikh Abd al-Wahid Yahya au Caire (p. 80), et avant de suivre Xavier Accart sur les parallèles apparents que certains ont établi entre l'œuvre et la personnalité de ce dernier et celles de Louis Massignon (p. 287), on retiendra plus particulièrement, l'étude de Thierry Zarcone (p. 267) à propos de l'influence de Guénon sur les milieux musulmans, à travers l'action entreprise par le Cheikh al-Azhar Abd al-Halim Mahmud qui apparaît comme appartenant au «soufisme de l'élite contre la confrérie soufie déviante» (p. 278). Cette étude a de plus l'intérêt de percer un peu le mystère des relations de René Guénon avec les milieux de l'ésotérisme islamique (p. 268). Les affrangs ne pouvaient, par nature que méconnaître cet aspect de la personnalité de Guénon et c'est là sans doute que l'homme aura toujours gardé son mystère et le gardera toujours aux yeux de la «masse» à qui pourtant certains souhaitaient destiner l'œuvre, tel José Canéri voulant «induire la masse des lecteurs à mieux approfondir la pensée d'un grand métaphysicien» (p. 41).

Ce livre, ponctué de 30 photos dont certaines inédites, est donc un ouvrage anecdotique tentant une fois de plus de cerner «de loin» la personnalité énigmatique de René Guénon. Ce dernier a pourtant insisté sur le peu d'importance qu'il attribuait à l'individualité humaine, fût-elle la sienne propre. La démarche est-elle illégitime, puisque, bien entendu, l'essentiel reste et restera toujours dans les écrits providentiels de ce grand métaphysicien des temps modernes ? Ou ne consiste-t-elle pas, au fond, à tenter de recouvrir «les os de la chair», de recouvrir l'œuvre d'un visage humain, afin de l'asseoir sur des bases «rassurantes» pour partir «du connu vers l'inconnu», comme le dit Maître Eckart ? L'œuvre en elle-même n'y gagne rien. Mais on peut toujours se réjouir que la connaissance de l'homme, dont le destin se révèle conforme aux écrits, tout comme la diffusion grandissante de ses ouvrages, puissent «rassembler» les hommes qualifiés, et qu'ainsi la véritable élite que Guénon appelait de ses vœux puisse voir le jour si Dieu le veut et quand Il le voudra.

STÉPHANIE LAMARCHE

*

* *

Jean-Marc Vivenza, *Le Dictionnaire de René Guénon*, Ed. Le Mercure Dauphinois, 2002.

Tous ceux qui, de près ou de loin, s'intéressent à l'œuvre de René Guénon, apprécieront cet ouvrage qui, en un peu plus de 500 pages, propose au lecteur, depuis «Abel» jusqu'à «Zohar», une somme de quelque 800 termes choisis parmi ceux importants ou le plus souvent rencontrés au sein de l'immense corpus que nous savons.

Chacune de ces entrées est assortie d'une "définition" que J.-M. Vivenza (Université de Grenoble) a voulue aussi fidèle que possible à la pensée guénonienne, une entreprise dont il faut saluer le mérite lorsqu'on connaît l'ampleur et la complexité de cette pensée ainsi d'ailleurs que l'extrême précision avec laquelle elle a été exprimée, toutes choses qui ne laissent guère de place à l'approximation.

Outre le fait remarquable que ce dictionnaire se veut uniquement symbolique et doctrinal et qu'il ne comporte aucune entrée de nom propre afférent à un individu, contrairement à l'index fort utile réalisé autrefois par A. Désilets, il est d'une lecture à la fois aisée et enrichissante par le jeu du renvoi du mot choisi à d'autres mots ou à telles indications bibliographiques, élargissant ainsi facilement le champ des investigations et favorisant du même coup l'approche concise du sujet étudié.

Voici donc un ouvrage bienvenu qui constitue indiscutablement plus qu'un outil élaboré, de surcroît sans desservir l'œuvre même de René Guénon à l'endroit de laquelle l'auteur se plaît à souligner qu'il a voulu se faire «transparent» et même «absent». On notera pour finir que malgré le caractère pratique évident de ce genre d'ouvrage, rien ne saurait remplacer une connaissance intégrée de cette dernière.

P. LECRUX

*
* *



Shaykh
al-Dabbâgh

Paroles d'or
Kitâb al Ibrîz


le Relié